تخلیق

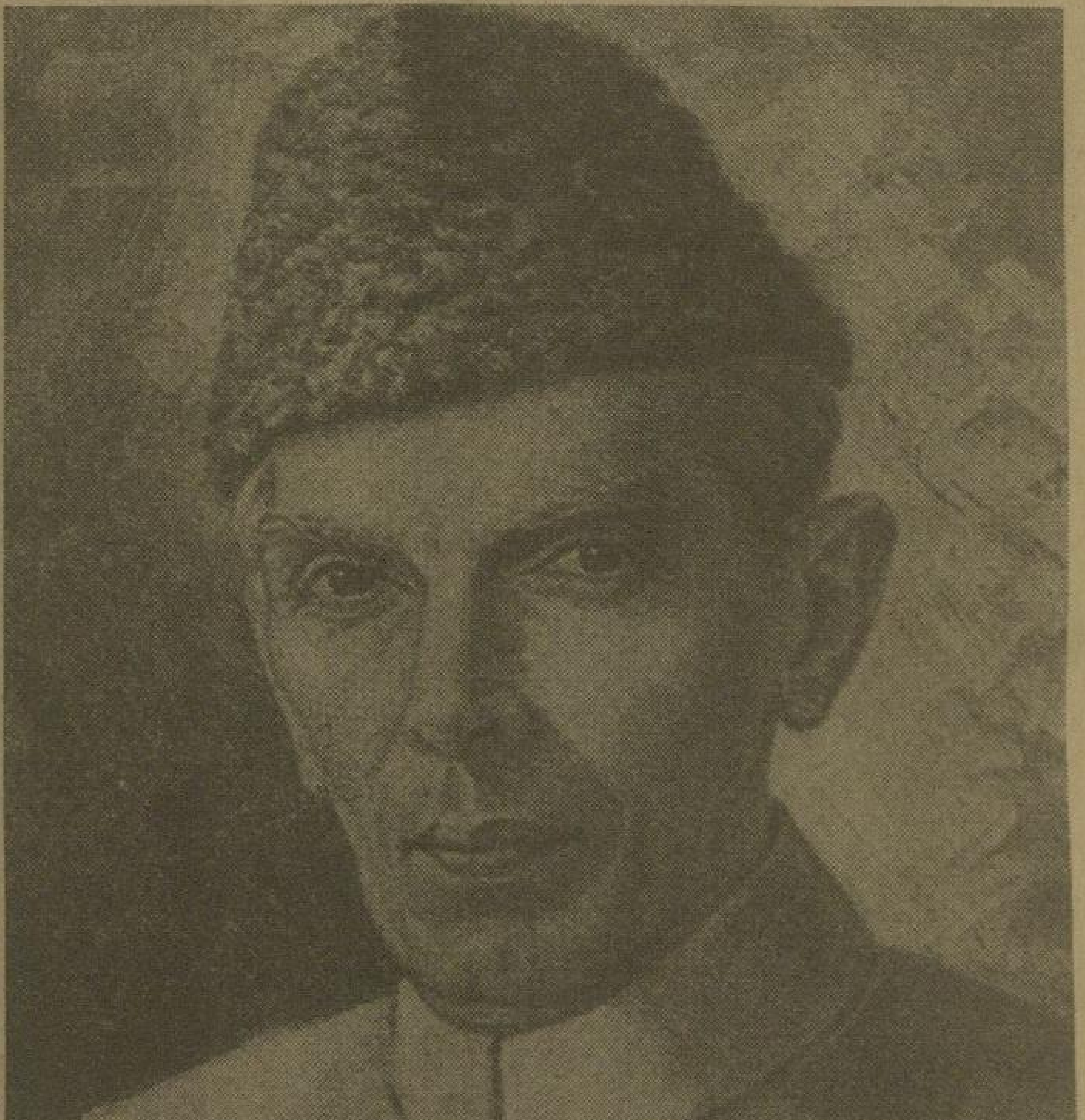
وفاقی گورنمنٹ اردو سائنس کالج۔ کراچی

قال الله تعالىٰ في كتابه الكريم

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ
صدق الله

اور اللہ ہی کے لیے ہے، جو کہ آسمانوں اور زمین میں ہے (القرآن الکریم)

بابائے قوم



حضرت قائداعظم محمد علی جناح ؒ

بابائے اردو



ڈاکٹر مولوی عبدالحق رح

صدر مملکت



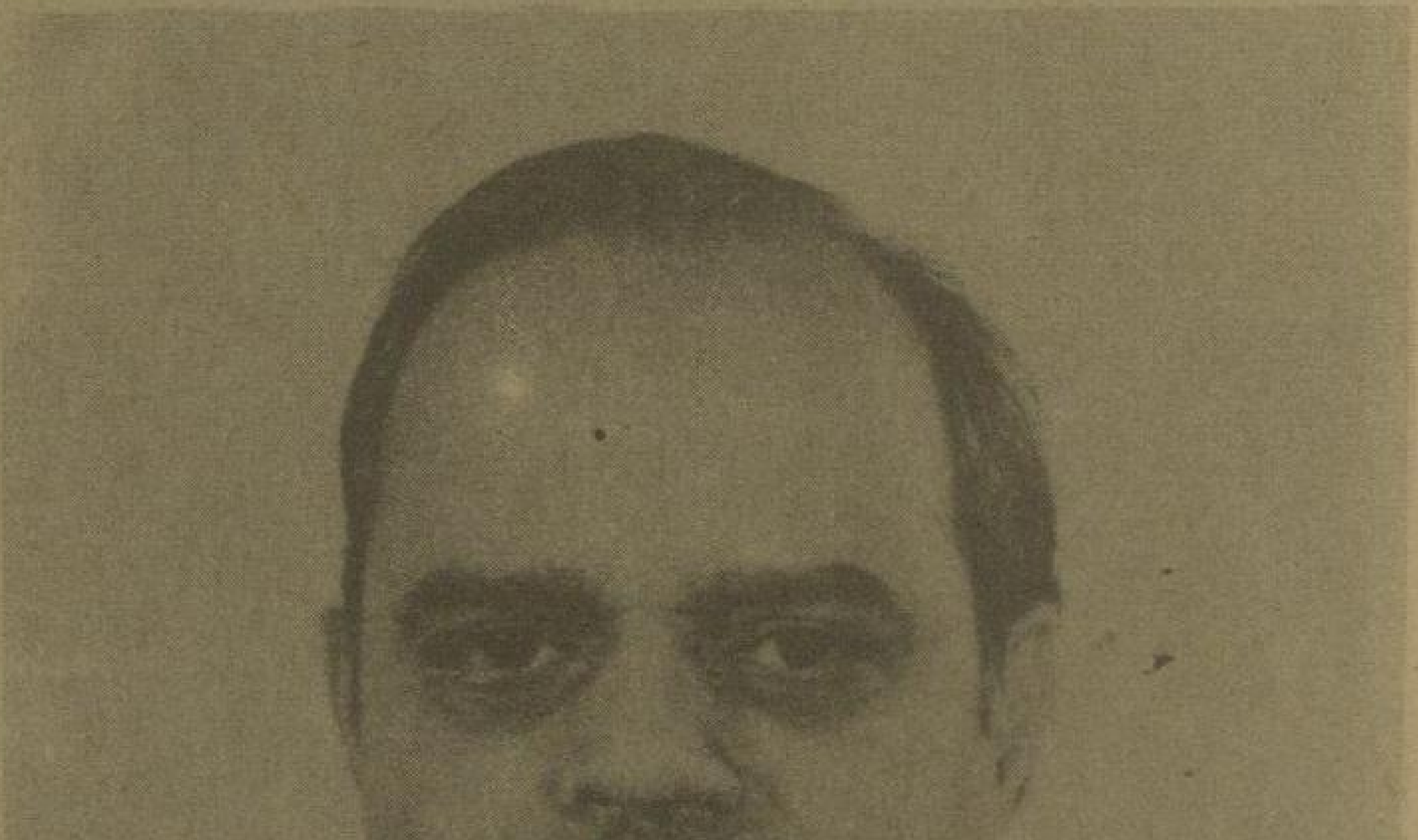
فضیلت مآب عالی جناب جنرل محمد ضیاء الحق

وفاقی وزیرِ تعلیم



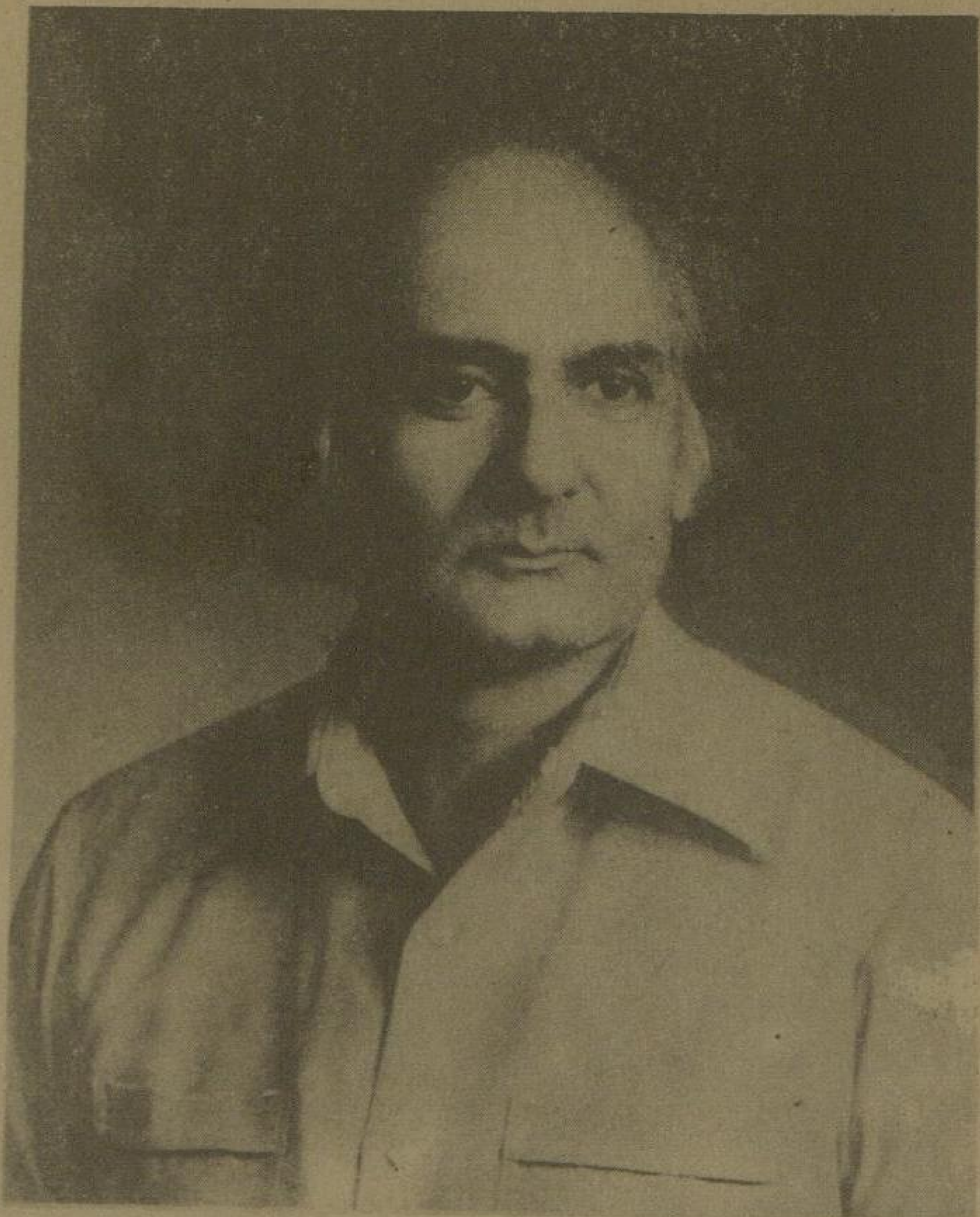
عزت مآب عالی جناب ڈاکٹر محمد افضل

وفاقی سکریٹری تعلیم



عالی جناب سعید احمد قریشی

شیخ الجامعہ ۔ جامعہ کراچی



عالی جناب ڈاکٹر جمیل جالبی

پرنسپل وفاقی گورنمنٹ اردو سائنس کالج



جناب پروفیسر محمد اکرام الرحمٰن

مجلس مشاورت

ڈاکٹر سلیم الزماں صدیقی
ڈاکٹر سید عبداللہ
ڈاکٹر جمیل جالبی
ڈاکٹر ابواللیث صدیقی
مسیح الدین احمد صدیقی
ڈاکٹر وحید قریشی
سید الطاف علی بریلوی
شان الحق حقی
ڈاکٹر سید شاہ علی
ڈاکٹر نجم الاسلام
ڈاکٹر نسیمہ ترمذی
مختار زمن
مرزا ظفر الحسن
متین الرحمن مرتضیٰ
سحر انصاری
ڈاکٹر معین الدین عقیل

تخلیق

سرپرست

پروفیسر محمد اکرام الرحمٰن۔ پرنسپل

نگراں ——— پروفیسر اے کے آفتاب زبیری

مدیر ——— حسن وقار گل

معاون مدیر ——— اشفاق الزماں خان

مجلسِ ادارت

اسمٰعیل آدم — ڈاکٹر ظفر اقبال — اقبال الدین

فضل احمد — راغب شکیب

معاونین

★

جمال الدین — سیما ناز — عرفان شاہ

بزمِ ادب

وفاقی گورنمنٹ اردو سائنس کالج۔ کراچی

مطبوعہ: ڈان پرنٹنگ کراچی

فہرست

غزلیات

وفاقی گورنمنٹ اردو سائنس کالج کراچی

شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ کی زیر طبع نصابی مطبوعات

۱۔ خُردحیاتیات	حصّہ دوم	ڈاکٹر خورشید علی خاں، سید اقبال عالم
۲۔ حیاتی کیمیا	حصّہ دوم	ڈاکٹر ایم۔ اے۔ ولی، وسیم احمد
۳۔ ارضیات	حصّہ اوّل	جناب افسر علی بیگ
۴۔ 〃	حصّہ دوم	〃 〃 〃
۵۔ طفیلیات	حصّہ اوّل	ڈاکٹر بلقیس مجیب
۶۔ عملی کیمیا		پروفیسر ضیاءالدین محمود، ارشد حسین صدیقی
۷۔ اسلام اور سائنس		پروفیسر محمد اکرام الرحمٰن

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وفاقی وزیرِ تعلیم
حکومتِ پاکستان

پیغام

مجھے یہ جان کر بے حد مسرت ہوئی کہ بزم ادب وفاقی گورنمنٹ اردو سائنس کالج کراچی کی جانب سے ایک علمی، ادبی اور تحقیقی مجلہ "تخلیق" شائع کیا جا رہا ہے۔ جس میں ملک کے ممتاز محققین، ادیبوں اور شاعروں کے تحقیقی مقالات، مضامین، نظم ونثر اور کلام شامل کیا گیا ہے۔

اردو سائنس کالج میں جہاں پوسٹ گریجویٹ سطح تک سائنس کی اعلیٰ تعلیم کا اہتمام کیا گیا ہے۔ وہاں یہ امر بھی خوش آئند ہے کہ کالج ہذا کے شعبہ تصنیف وتالیف وترجمہ نے سائنسی نوعیت کے معیاری رسائل اور کتب کو شائع کرنے کا انتظام کیا ہے۔ اور یہ شعبہ بہت سی گرانقدر نصابی، سائنسی کتب اور رسائل شائع کر چکا ہے۔ جو اردو ذریعہ تعلیم کی جانب سے ایک مثبت قدم ہے۔

بزم ادب، اردو سائنس کالج کی جانب سے مجلہ "تخلیق" کی اشاعت قابل ستائش ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ مجلہ کالج کے طلبہ میں ادبی ذوق کو پروان چڑھانے میں ممد ومعاون ہوگا۔

ڈاکٹر محمد افضل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

GOVERNMENT OF PAKISTAN
MINISTRY OF EDUCATION

پیغام

مجھے یہ جان کر نہایت مسرت ہوئی کہ بزم ادب اُردو سائنس کالج کراچی کی جانب سے ایک ادبی مجلّہ "تخلیق" شائع کیا جارہا ہے اور اس میں ملک کے ممتاز ارباب قلم و دانش نے تحقیقی و تنقیدی مقالات، معلوماتی مضامین اور نامور شعراء کا کلام شامل کیا گیا ہے۔

یہ بڑی خوشی آئند بات ہے کہ مجلّہ "تخلیق" ایک ایسے قومی ادارے کی جانب سے شائع کیا جارہا ہے جہاں ایم۔ ایس سی کی سطح تک ذریعہ تدریس ہماری قومی زبان ہے! اور اب اس مجلّہ کا اجراء نہ صرف نوجوان طلبہ و طالبات میں علمی و ادبی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کا باعث ہوگا۔ بلکہ ان میں زبان و ادب کی تحقیق و جستجو کے جذبہ کو بیدار کرنے کا بھی سبب بن سکے گا۔

مجھے امید ہے کہ مجلّہ "تخلیق" خزینۂ علم و ادب میں ایک گرانقدر اضافہ ہوگا۔ میری نیک خواہشات آپ کے ساتھ ہیں۔

سعید احمد قریشی

سکریٹری، وفاقی وزارت تعلیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شیخ الجامعہ — کراچی یونیورسٹی، کراچی

پیغام

یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ اردو سائنس کالج کراچی کی "بزم ادب اردو" ایک ادبی مجلہ "تخلیق" کے نام سے شائع کر رہی ہے۔ جس میں ملک کے نامور ادیبوں، دانشوروں اور محققین کے تخلیقی اور تحقیقی مضامین شائع کیے جائیں گے۔ میں اس مجلہ کی اشاعت پر اردو سائنس کالج کے طلبہ، اساتذہ اور پرنسپل سب کو مبارکباد پیش کرتا ہوں۔

مجھے امید ہے کہ "تخلیق" علم و ادب کی دنیا میں نہ صرف نئی سمتوں اور نئے خیالات کا پیش خیمہ ثابت ہوگا بلکہ تخلیقی ذہن کے حامل نئے ناموں سے بھی ادب کو روشناس کرائیگا۔

ڈاکٹر جمیل جالبی

حکیم محمد سعید
HAKIM MOHAMMED SAID
HAMDARD MANZIL
KARACHI - 5
(Pakistan)

پیغام

ایک ادارہ تعلیم سائنس سے ایک مجلّہ ادبی "تخلیق" کی اشاعت ایک دلچسپ پیش رفت کی حیثیت رکھتی ہے۔ سائنس کو اصطلاحِ جدید میں اور فکرِ عصری میں آپ کتنا ہی خشک و مہیب عنوان دے لیں مگر یہ حقیقت بہرحال اپنی جگہ صحیح، درست اور مسلّم ہے کہ سائنس بجائے خود ایک عنوانِ تخلیق ہے اور اس کی تعریف ادبِ لطیف اور فائن آرٹ سے باہر نہیں جاتی۔ میرا اندازِ فکر تو یہ ہے کہ سائنس اور فائن آرٹ ہم معنیٰ ہیں۔ اور جب تک یہ ہم معنی رہیں گے اور ان کو ہم مفہوم رکھا جائے گا، انسانی فکر و ضمیر فلاح و اصلاح کی عظمتوں کو چھوتے رہیں گے اور سلسلۂ تعمیر لافانی رہے گا۔ اور معراجِ انسان و انسانیت کا مفہوم غیر متبدل رہے گا۔ "تخلیق" میدانِ سائنس میں ہو کہ میدانِ ادب میں خوش آئند ہے۔ لائقِ تعریف اور سزاوارِ تحسین ہے۔

حکیم محمد سعید

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

Rear Admiral M. I. Arshad
M.I.(M), S.Bt.
Chairman

KARACHI PORT TRUST

پیغام

مجھے یہ جان کر بے حد مسرت ہوئی کہ بزم ادب وفاقی گورنمنٹ اردو سائنس کالج کی جانب سے ملک کی نامور علمی و ادبی شخصیات کے ادبی، تحقیقی و تنقیدی مقالات۔ اور مضامین نظم و نثر سے مرصع ایک ادبی مجلّہ "تخلیق" شائع کیا جا رہا ہے۔

یوں تو وفاقی گورنمنٹ اردو سائنس کالج ایک ایسا قومی ادارہ ہے جہاں ایم ایس سی تک ذریعہ تعلیم ہماری قومی زبان اردو ہے۔ اور اس کا بلند معیار کالج کے باصلاحیت اساتذہ ہی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے لیکن کسی ایسے قومی ادارے سے جہاں صرف سائنسی علوم کی تعلیم دی جاتی ہو کسی ادبی مجلّہ کا اجرا، ایک خوش آئند بات ہے اور اسی امر کا ثبوت بھی ہے کہ اردو سائنس کالج کے طلبہ و اساتذہ شعوری طور پر نہ صرف ادب کا اعلےٰ ذوق رکھتے ہیں۔ بلکہ وہ اس کا عملی صورت میں اپنی صلاحیتوں کا بھرپور اظہار بھی کر رہے ہیں مجھے یقین ہے کہ مجلّہ "تخلیق" خزینہ علم و ادب میں ایک گرانقدر اضافہ ثابت ہوگا۔

میں اس موقع پر مجلّہ "تخلیق" کے مدیر پروفیسر حسن وقار گل صاحب اور مجلس ادارت کے دیگر ارکان کو اپنی جانب سے دلی مبارکباد پیش کرتا ہوں۔

محمد اسحاق ارشد

حرفِ آغاز

کسی قوم کی ترقی کا راز اس کے افراد میں حب الوطنی، جہدِ مسلسل، فروغِ علم، باہمی اتحاد اور یگانگت کے جذبات پر منحصر ہے۔ تاریخِ عالم شاہد ہے کہ انہیں قوموں نے عروج حاصل کیا ہے جنہیں اپنی تہذیب و تمدن پر مباہات و افتخار رہا ہے اور جو اپنی ثقافت اور اپنی قومی زبان کی ترقی و ترویج کے لئے مسلسل کوشاں رہی ہیں اور جنہوں نے اپنے اسلاف کے قابلِ قدر کارناموں اور اپنے ملّی ورثے کو بھی مامون و محفوظ رکھا۔

ہم آج عدیم الفرصتی کے جس مشینی دور میں زندگی بسر کر رہے ہیں اسے اگر مادی دور کا نام دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ ہر شخص غمِ روزگار میں الجھا ہوا نظر آتا ہے۔ ہم نہ صرف اپنے آباؤ اجداد کے دیرینہ کارناموں کو بھولتے جا رہے ہیں بلکہ اپنی تہذیبی اقدار اور روایات کو بھی فراموش کر رہے ہیں جس کے سبب ہماری نئی نسل نہ صرف منزلِ مقصود سے دور ہوتی جا رہی ہے بلکہ ہمارا معاشرہ بھی مختلف طبقوں میں تقسیم ہو کر اپنی ترقی کی راہیں خود مسدود کر رہا ہے۔ موجودہ دور میں ترقی صرف سائنسی ایجادات و انکشافات کا ہی نام نہیں بلکہ اپنی تہذیب، تمدن، ثقافت، روایات اور اعلیٰ اقدار میں تجدیدِ عمل بھی لازم ہے کیونکہ یہی تمام عناصر کسی قوم کے تشخص اور شناخت کا ذریعہ ہیں۔ کسی خطہ زمین، علاقے، ملک یا معاشرے میں بولی جانے والی زبان وہاں کی اپنی تہذیبی روایات اور اقدار کی آئینہ دار ہوتی ہے کیونکہ زبان ہی ایک ایسا ذریعہ ہے جو مختلف رجحان رکھنے والوں کو ایک دوسرے سے منسلک اور منضبط رکھتا ہے۔ قوموں کے رسم و رواج، آداب و اطوار، قانونی و اخلاقی و سماجی ضوابط، ثقافتی سرگرمیاں، طریق فکر و عمل اور باہمی معاملات میں ان کی اپنی قومی زبانیں ہی ایک خاص امتزاج پیدا کر کے ان کا ملّی تشخص اجاگر کرتی ہیں اور مجہول قوموں کو بالواسطہ یا بلاواسطہ مغلوب ہونے پر مجبور کر دیتی ہیں۔

پاکستان کے حصول میں برصغیر کے مسلمانوں نے جو طویل اور صبر آزما جدوجہد کی تھی اور جانی و مالی قربانیاں دی تھیں ان کا مقصد صرف ایک آزاد اور خود مختار مملکت کا قیام ہی نہ تھا بلکہ ایک ایسا خطۂ زمین حاصل کرنا تھا جہاں وہ اپنی ملّی، ثقافتی، تمدنی اقدار کو محفوظ رکھ سکیں۔ پاکستان کے قیام کے ساتھ ہی رہنمایان پاکستان نے محسوس کر لیا تھا کہ ہمارے ملّی و قومی تشخص کو اجاگر کرنے اور ملک کی سائنسی، اقتصادی، معاشی اور سماجی ترقی کے لئے جن جن اقدامات کی ضرورت ہے ان میں قومی زبان کو ہر شعبہ زندگی میں رائج کرنا ایک بنیادی ضرورت ہے۔ چنانچہ قائد اعظم محمد علی جناح رح نے ۲۴ مارچ ۱۹۴۸ء کو ڈھاکہ یونیورسٹی کے جلسہ تقسیم اسناد میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا "اردو ہی پاکستان کی وہ مشترک قومی زبان ہے جو ملک کے صوبوں کے درمیان ذریعہ افہام و تفہیم ہے۔ لہٰذا ملک کی سرکاری زبان بھی اردو ہی کو ہونا چاہیئے۔ یہ وہ زبان ہے جسے برصغیر کے لاکھوں مسلمانوں نے پرورش کیا ہے، اسے پاکستان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک سمجھا جاتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اردو میں اسلامی تہذیب و ثقافت کا بہترین سرمایہ موجود ہے اور یہ زبان دیگر اسلامی ممالک کی زبانوں سے قریب تر ہے۔"

تحریک پاکستان کے دو اہم محرکات تھے اول "اسلام" دوئم "اردو"۔ آج ہم خدا کے فضل و کرم سے اس قابل ہو گئے ہیں کہ اپنی قومی زبان اردو پر بجا طور پر فخر کریں۔ اب اردو کا شمار دنیا کی بڑی اور اہم زبانوں میں ہوتا ہے اور اس کے بولنے اور سمجھنے والے دنیا کے ہر گوشے میں موجود ہیں۔ قیام پاکستان سے اب تک ہماری یہ بدقسمتی رہی ہے کہ ہم وطن عزیز پاکستان میں ہر شعبہ زندگی میں ہر سطح پر اردو کو عملاً نافذ نہ کر سکے۔ یوں تو قومی زبان کے مکمل نفاذ کے سلسلہ میں ہم جذباتی طور پر تو بہت کچھ کہتے ہیں لیکن تحریکی جذبہ سے کام نہیں کرتے۔ سابقہ حکومتوں کے دور میں اس کام کی طرف توجہ تو دی جاتی رہی مگر عملاً یہ کام ممکن نہ ہو سکا جبکہ پورے ملک میں ہر سطح پر قومی زبان اردو کا نفاذ ناگزیر ہے کیونکہ اردو ہی ہمارے قومی تشخص اور قومی شناخت کا ایک اہم ذریعہ ہے اور ایسا اہم ذریعہ جو ہمارے ملک کے گوشے گوشے میں رہنے والوں کے درمیان نہ صرف رابطہ کا کام انجام دیتا ہے بلکہ ہماری تعلیمی ترقی کا بنیادی

ستون بھی ہے۔ ہمارے طلبہ ایک طویل عرصہ بدیسی زبان کے سیکھنے میں اپنی صلاحیتیں صرف کر دیتے ہیں۔ اگر غیر ملکی زبان کے بجائے وہ اپنی قومی زبان میں تعلیم حاصل کریں تو اپنا مفہوم اپنی زبان میں بدرجہا بہتر ادا کر سکتے ہیں۔ دور جانے کی بات نہیں اردو سائنس کالج کراچی جو ملک میں اردو ذریعہ تعلیم کا اب تک سب سے بڑا ادارہ ہے دوسرے تعلیمی اداروں کی نسبت بہتر نتائج کا حامل نظر آتا ہے۔ اس کالج کے بی۔ ایس سی اور ایم۔ ایس سی کے نتائج کو سامنے رکھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اردو میں اعلیٰ سطح تک تعلیم دی جا سکتی ہے اور اس سے بہتر اور مثبت نتائج حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ سابقہ کئی سالوں سے ہمارے طلبہ بی۔ ایس سی سطح پر اول بدرجہ اول اور اول بدرجہ دوم یا اول بدرجہ سوم حاصل کرتے رہے ہیں۔ علاوہ ازیں اردو ذریعہ تعلیم ہی کی بدولت ہمارے ایم۔ ایس سی کے نتائج صد فی صد رہے ہیں۔ اور اب اردو میں اعلیٰ تعلیم محض ایک تجربہ ہی نہیں بلکہ واضح حقیقت ہے جس کی اہمیت و افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

تاریخ کی اسی حقیقت کے پیش نظر کہ ترقی کا راز قومی زبان کو ذریعہ تعلیم بنانے میں پوشیدہ ہے اور قائد اعظمؒ کے ارشادات کی روشنی میں بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق مرحوم نے "انجمن ترقی اردو" کی عمارت میں ۱۹۴۹ء میں "اردو کالج" قائم کیا تاکہ یہاں پاکستان کے گوشے گوشے سے طلبہ آکر نہ صرف اپنی قومی زبان میں مختلف علوم، فنون، سائنس و فنیات، تجارت و قانون، طب و حکمت کی اعلیٰ تعلیم حاصل کریں بلکہ ان میں قومی شعور، بلند کرداری، یگانگت و اخوت، حب الوطنی اور اولوالعزمی کا جذبہ پیدا ہو۔ ابتدا میں کالج میں صرف ۶۵ طلبہ زیر تعلیم تھے جن کی تدریس کے لیے دس اساتذہ کا تقرر کیا گیا تھا۔ ۱۹۵۰ء میں تجارت کی تدریس شروع کی گئی، ۱۹۵۳ء میں شعبہ قانون کا اضافہ ہوا اور ۱۹۵۴ء میں شعبہ سائنس کی ابتدا کی گئی۔ پہلے جغرافیہ اور ریاضی اختیاری مضامین رکھے گئے لیکن رفتہ رفتہ نباتیات، حیوانیات، کیمیا، طبیعیات اور ارضیات کا اضافہ کیا گیا۔

سائنسی تعلیم کی ضرورت اور اہمیت کے پیش نظر اور طلبہ کے لیے پرسکون تعلیمی ماحول، معیاری تجربہ خانوں اور زیادہ سے زیادہ تعداد میں طلبہ کو ان کی قومی زبان میں اعلیٰ جماعتوں

تک سائنسی مضامین کی تدریسی سہولتیں بہم پہنچانے کے لیے بڑی کدوکاوش کے بعد ۱۹۶۳ء میں ادارہ ترقیات کراچی سے شاہراہ جامعہ پر ۲۰ ایکڑ زمین حاصل کی گئی۔ ۱۲ مئی ۱۹۶۴ء کو موجودہ کالج کی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔ اکتوبر ۱۹۶۹ء میں شعبہ سائنس نئی عمارت میں منتقل کر دیا گیا۔ اُس وقت تک پہلی منزل کے سامنے پچھلے اور دونوں اطراف کے حصے تعمیر ہوئے جبکہ مالی دشواریوں کی وجہ سے صرف چند کمروں میں پلاسٹر ہو سکا تھا۔

۷۰ - ۱۹۶۹ء کا تعلیمی سال نئے کیمپس میں انتہائی صعوبتوں میں گزرا۔ عمارت میں صرف دیواریں تھیں، دروازے اور کھڑکیاں غائب۔ کئی سال تک تکالیف اور مشکلات کا دور دورہ رہا لیکن اساتذہ اور طلبہ کے صبر و استقامت سے درس و تدریس کا سلسلہ ہر حال میں جاری رہا۔ یکم ستمبر ۱۹۷۲ء کو دیگر نجی کالجوں کے ساتھ اردو کالج کو بھی قومی تحویل میں لے لیا گیا۔ نومبر ۱۹۷۲ء میں کالج ہذا کو "گورنمنٹ اردو سائنس کالج" کے نام سے علیحدہ باضابطہ کالج کر دیا گیا۔ اس درس گاہ کی افادیت اور قومی اہمیت کے پیش نظر یکم مئی ۱۹۷۵ء کو وفاقی حکومت نے اسے اپنی تحویل میں لے لیا اور اس ادارہ کے لئے ایک اعلیٰ سطحی بورڈ آف گورنرز مقرر کیا۔ ۱۹۷۸ء میں بورڈ آف گورنرز کی ازسر نو تشکیل کی گئی۔ وفاقی وزیر تعلیم بورڈ آف گورنرز کے چیرمین اور وفاقی سیکریٹری تعلیم وائس چیرمین ہیں۔ اس بورڈ میں پنجاب، پشاور، بلوچستان، سندھ اور کراچی کی جامعات کے رئیس کلیات سائنس کے علاوہ ملک کے ممتاز سائنسداں، ماہرین تعلیم اور اعلیٰ سرکاری حکام شامل ہیں جن سے ادارہ استفادہ کرتا ہے۔

کالج کی موجودہ عمارت جسے تین سال بیشتر کھنڈر کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا آج ایک خوبصورت، دیدہ زیب اور خوشنما عمارت میں تبدیل ہو گئی ہے جس میں پہلی منزل کے مرکزی حصے اور دوسری منزل کے سامنے کے حصے کی تعمیر مکمل ہو چکی ہے اور اب اس کے قریب مغرب کی جانب "بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق یادگاری کتب خانہ" کی عمارت بھی مکمل ہو چکی ہے۔ اس وقت کالج میں انٹرمیڈیٹ سائنس، بی۔ ایس سی اور ایم۔ ایس سی کی جماعتوں میں تقریباً تین ہزار طلبا اور طالبات زیر تعلیم ہیں جن کی تدریس

کے لئے اعلیٰ صلاحیتوں اور وسیع تدریسی و تحقیقی تجربہ کے حامل ایک سو سے زائد اساتذہ موجود ہیں۔ طلبہ کو تمام ضروری سہولتیں مہیا کی گئی ہیں۔ اس وقت یہ کالج ملک میں قومی زبان اردو میں سائنسی تعلیم کا سب سے بڑا اور رہنما ادارہ ہے۔

کالج میں شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ ابتدا ہی سے قائم ہے۔ یہ شعبہ اب تک الجبرا، طبیعیات، کیمیا، حیوانیات، جغرافیہ اور ارضیات پر کئی کتابیں شائع کر چکا ہے جو درسگاہوں کے نصاب میں شامل ہیں۔ اعلیٰ جماعتوں کے لئے قومی زبان اردو میں سائنسی نصابی کتابوں کی کمی دور کرنے کے سلسلہ میں وزارت تعلیم حکومت پاکستان بھرپور مالی اعانت کر رہی ہے۔ اس رقم سے ملک کے ممتاز سائنسدانوں اور سینئر اساتذہ صاحبان کی تحریر کردہ فوری ضرورت کی سائنسی نصابی کتابیں شائع کی جا رہی ہیں۔ اب تک حیوانی کردار، خرد حیاتیات، عملی نباتیات حصہ اول، عملی نباتیات حصہ دوم، حیاتی کیمیا اور عملی کیمیا شائع ہو چکی ہیں۔ دیگر مضامین کی بارہ کتابیں زیر اشاعت ہیں۔

یہ شعبہ کالج کے سالانہ مجلہ "کائنات" کی اشاعت کا بھی اہتمام کرتا ہے جس میں اساتذہ اور طلبہ کے سائنسی اور علمی مضامین شائع ہوتے ہیں۔ "کائنات" کے خصوصی شماروں میں البیرونی نمبر، ابن ہیثم نمبر، قائد اعظم نمبر، علامہ اقبال نمبر، جشن سیمیں نمبر اور توانائی نمبر شامل ہیں۔ علاوہ ازیں اسلامی تعلیمات پر مبنی رسالہ "کونین" کی منفرد نوعیت کی خاص الخاص ضخیم ترین اشاعت "رحمت للعالمین" نمبر کی تیاری بھی کی جا رہی ہے۔ شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ نے ایک اور کارنامہ یہ انجام دیا ہے کہ ملک کی تاریخ میں پہلی بار قومی زبان اردو میں ممتاز سائنسدانوں اور ماہرین تعلیم کے سائنسی تحقیقی مقالوں پر مشتمل ایک سہ ماہی جریدہ "تحقیق" کا اجرا کیا ہے جس کی مجلس مشاورت میں ملک کے بین الاقوامی شہرت یافتہ سائنس داں شامل ہیں۔ یہ جریدہ اردو میں سائنس کی تعلیم کی ترویج و ترقی میں بہت ممد و معاون ثابت ہو رہا ہے۔ ان کے علاوہ اس شعبہ سے رسالہ "الجغرافیہ" اور رسالہ "تربیت"

بھی شائع ہوتے ہیں۔ یہ مجلّے کالج کے اساتذہ اور مستقبل کے سائنس دانوں کے اعلیٰ سائنسی علمی اور ادبی ذوق کی عکاسی کرتے ہیں۔

اردو سائنس کالج کی جانب سے خالص ادبی، تحقیقی اور معلوماتی مجلّہ کی اشاعت کا منصوبہ ایک عرصہ سے زیر غور تھا۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ موجودہ تعلیمی سال میں ہم اس قابل ہوتے کہ اس منصوبہ کو "تخلیق" کی شکل میں عملی جامہ پہنا سکے۔ اس مجلہ کے معیار کو بلند رکھنے کے لئے ملک کے ممتاز ادیبوں، دانشوروں اور ماہرین تعلیم پر مشتمل ایک مجلس مشاورت بھی تشکیل دی گئی ہے تاکہ ان کے اعلیٰ وارفع مشوروں سے مجلس ادارت کو مستفید ہونے کا موقع ملے۔ مجلس مشاورت کے معزز ارکان نے اپنی مشغولیات اور مصروفیات میں سے وقت نکال کر مجلّہ "تخلیق" کے سلسلہ میں ہماری رہنمائی فرمائی۔ میں مجلس مشاورت کے جملہ معزز ارکان جناب ڈاکٹر سلیم الزماں صدیقی صاحب، جناب ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب، جناب ڈاکٹر ابواللیث صدیقی صاحب، جناب ڈاکٹر جمیل جالبی صاحب، جناب ڈاکٹر وحید قریشی صاحب، جناب پروفیسر مسیح الدین احمد صدیقی صاحب، جناب ڈاکٹر سید شاہ علی صاحب، جناب شان الحق حقی صاحب، محترمہ ڈاکٹر نسیمہ ترمذی صاحبہ، جناب ڈاکٹر نجم الاسلام صاحب، جناب سید الطاف علی بریلوی صاحب، جناب مختار زمن صاحب، جناب ڈاکٹر معین الدین عقیل صاحب، پروفیسر متین الرحمٰن مرتضیٰ صاحب، جناب مرزا ظفرالحسن صاحب اور جناب سحر انصاری صاحب کا شکریہ ادا کرنا اپنا فرض منصبی سمجھتا ہوں اور امید کامل ہے کہ آئندہ بھی صاحبان موصوف ہر مرحلہ پر ہماری معاونت فرمائیں گے۔

مجلّہ "تخلیق" کے لئے ملک کے گوشے گوشے سے اعلیٰ اور معیاری نگارشات موصول ہوئیں جن میں بعض شعری تخلیقات پر مبنی ہیں جبکہ اس میں صرف ادبی، تحقیقی وتنقیدی مقالات شائع کرنے کا ارادہ تھا۔ چنانچہ مجلس مشاورت کی رہنمائی میں یہ طے پایا کہ چونکہ "تخلیق" کا یہ پہلا تعارفی شمارہ ہے لہٰذا فی الحال صرف اس شمارہ میں ادب

کی دیگر اصناف کو بھی جگہ دی جائے لیکن اولین فوقیت تحقیقی و تنقیدی مقالات کو دی جائے۔ چنانچہ اس پہلے تعارفی شمارے میں آپ تحقیقی و تنقیدی مقالات کے علاوہ ادب کی دیگر اصناف بھی ملاحظہ فرما سکیں گے جو ادب کے موجودہ میلانات و رجحانات کی عکاسی کرتی ہیں۔

میں مجلّہ کے مدیر جناب حسن وقار گل صاحب استاد شعبہ اردو اور مجلس ادارت کے دیگر باصلاحیت ارکان جناب اسمٰعیل آدم صاحب، ڈاکٹر ظفر اقبال صاحب، جناب اقبال الدین صاحب، مولانا فضل احمد صاحب، جناب اشفاق الزماں خان صاحب اور جناب راغب شکیب صاحب کو مجلّہ "تخلیق" کی پہلی اشاعت پر مبارک باد پیش کرتا ہوں۔ انہوں نے جس مشکل علمی اور ادبی کام کا بیڑہ اٹھایا تھا اسے بحسن و خوبی پایہ تکمیل تک پہنچا دیا۔ میں جناب پروفیسر اے سی ۔ آفتاب زبیری صاحب، صدر شعبہ اردو اور نگران "بزم ادب" کا خاص طور پر شکریہ ادا کرنا اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ ان کی زیر نگرانی یہ مجلّہ پایہ تکمیل کو پہنچا۔

امید ہے اہل نقد و نظر اپنی ماہرانہ رائے سے ہمیں ضرور نوازیں گے تاکہ ان کی آرا اور مشوروں کی روشنی میں ہم مجلّہ "تخلیق" کے معیار کو بہتر سے بہتر بنا سکیں۔

پروفیسر محمد اکرام الرحمٰن
پرنسپل
وفاقی گورنمنٹ اردو سائنس کالج کراچی

اداریہ

تخلیق کائنات درحقیقت خالق کے عمل تخلیق کا عظیم الشان مظاہرہ ہے۔ یہ عمل ازل سے جاری ہے اور ابد تک جاری رہے گا۔ قدرت کی رنگینیوں اور رعنائیوں میں تغیر اور تبدیلی بھی اسی عمل کا ایک حصہ ہے اور تخلیق آدم بھی قدرتِ الہیہ کے عملِ مسلسل کی ایک کڑی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم

ترجمہ: بے شک ہم نے انسان کو بہترین ساخت میں پیدا کیا۔

پھر ارشاد ربانی ہوا۔

انی جاعل فی الارض خلیفۃ

ترجمہ :۔ بے شک میں زمین میں (اپنا) خلیفہ بنانے والا ہوں۔

خداوند کریم نے انسان کو تمام مخلوقات پر شرف اور خلافت ارضی کا اعزاز بخشا۔ یہ اعزاز اُسے علم کی بنیاد پر عطا ہوا۔ اس دنیا میں انسان نے قدم رکھا تو ابتدا میں اس کی زندگی اور اس کے مشاغل بہت محدود تھے۔ فطرت کی لاجوردیوں کا مشاہدہ اس کا عملِ پیہم تھا۔ اپنے ماحول کے متعلق تحقیق و جستجو، غور و فکر اس کی جبلّت میں داخل تھا۔ رفتہ رفتہ انسان نے فطرت کی دشواریوں پر عبور حاصل کرنا شروع کیا۔ کامیابیوں اور ناکامیوں کے تجربات نے اُسے نئے عزائم اور حوصلے بخشے۔ وہ آہستہ آہستہ وقت کے ساتھ ساتھ تہذیب و تمدن کی منازل طے کرتا رہا اور جہدِ پیہم کی بدولت اپنی زندگی کو پُرلطف اور سہل بناتا چلا گیا یہی اس کی معاشرتی زندگی کی جانب پہلا قدم تھا۔

انسان چونکہ ایک معاشرتی حیوان ہے اور اس کے کچھ فطری تقاضے اور جبلّتیں بھی ہیں اس لئے ضروری تھا کہ ان جبلتوں اور فطری تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے ایسے قواعد و ضوابط مرتب کئے

جائیں جو انسان کو خدا کی دوسری مخلوقات سے ممیز و برتر بنا سکیں اور انسان کو ایسی آسائشیں بھی میسر آجائیں جو اس کی زندگی کو سہل تر بنانے میں ممد و معاون ثابت ہو سکیں۔ چنانچہ زندگی کی آسائشیں حاصل کرنے اور زندگی کو سہل بنانے کے اس جذبۂ جستجو اور شوق نے انسان میں ایک نئی فکر کی بنیاد ڈالی اور جب فکرِ انسانی نے تخیلات کے پیرائے میں ڈھل کر انسان کو شعوری و لاشعوری طور پر ان منازل کو طے کرنے کی قوت بخشی جو اُسے ماضی میں کٹھن اور مشکل نظر آتی تھیں تو وہ ان پُر خار راستوں سے گزر کر پتھروں کے زمانے سے ہوتا ہوا ایک ایسے دور میں داخل ہوا جسے ہم مدنی دور کہتے ہیں۔ یہیں سے انسان کو اپنے ابلاغ کا موقع ملا کہ وہ اپنے دل و دماغ کے گوشوں میں چھپے ہوئے ان پاکیزہ و لطیف جذبوں اور حسین خیالات کا اظہار کر سکے جو قدرت کی فیاضی نے اُسے عطا کئے تھے۔

زمانہ جوں جوں ترقی کرتا گیا مختلف حالات و واقعات کی بدولت انسانوں کی گہما گہمی اور نفسانفسی نے انسانی اقدار پر بھی نمایاں اثرات مرتب کئے اور انسان نے خود کو اُن اقدار سے اس قدر مانوس کر لیا کہ وہ اقدار اس کے سرمایہ حیات کا ایک جزبن گئیں۔ لیکن بعض ایسے بھی تھے جنہوں نے اپنے زمانے کی اقدار اور روایات کو فرسودہ و ژولیدہ قرار دے کر اس سے بغاوت اپنا حق جانا تو نفسِ انسانی کی تسکین کا یہ جذبہ باغیانہ خیالات کے سانچے میں ڈھل گیا اور جب زمانے کی اقدار اور اسلاف کی روایات سے بغاوت کرنے والے چند مخصوص عناصر کی ایک جماعت سامنے آئی تو اختلاف کے تناظر میں ایسا تخلیقی عمل بھی ہوا جو ادب کے اظہار کا موثر ذریعہ بن گیا۔ چنانچہ عہدِ حاضر کی ایک اہم اور ناقابلِ تردید حقیقت یہ ہے کہ اس نے انسانی زندگی کی مادی اصلیت کو روشن اور اجاگر کر کے اس کی حرمت اور برگزیدگی ہم سے منوالی ہے اور اب ہم کو یہ بات بھی تسلیم کر لینی چاہیے کہ جس جدلیاتی قوت کو ہم زندگی کی روحِ رواں تصور کرتے ہیں اس کی اپنی فطرت کا تقاضہ یہ ہے کہ کسی ایک ہیئت یا کسی ایک منزل پر ایک میعاد گذر جانے کے بعد قیام نہ کرے بلکہ قدم بہ قدم اور آگے بڑھتی جائے کہ یہی زندگی کی روشن علامت ہے۔ لیکن اس کا یہ ہرگز مقصد نہیں کہ پرانی اقدار یا روایات سے یکسر کنارہ کشی کر لی جائے بلکہ پرانی اقدار اور روایات میں تجدید کا یہ عمل اس طرح جاری رہنا چاہیے کہ زندگی کے خدوخال بھی ہمارے سامنے واضح

رہیں اور ترقی کی راہیں بھی روشن ستاروں کی مانند ہماری نظروں سے اوجھل نہ ہو سکیں۔

یہ بات بھی حقیقت سے مبرّا نہیں کہ سماجی پس منظر سے لاتعلق ہو کر انسان کوئی قدر نہیں رکھتا۔ اس پس منظر کی قدر و قیمت اس لئے ہے کہ انسان اس میں رہ کر نئی توانائیاں اور بالیدگی حاصل کرتا ہے انسان کی زندگی دراصل ایک مقابلہ ہے جو خود انسان اور اس کے پس منظر کے درمیان جاری رہتا ہے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ انسان کے پس منظر میں کام کرنے والی قوتیں اس پر اثر انداز ہوتی ہیں اور اس کی شخصیت کی تشکیل میں ایک اہم کردار انجام دیتی ہیں لیکن خود انسان دوران مقابلہ اپنی نئی طاقت سے اس پس منظر پر قابو پا کر اس کو بدل بھی سکتا ہے کیونکہ انسان صرف زندہ ہی نہیں رہتا بلکہ اپنے تجربات و مشاہدات سے زندگی کو نت نئے روپ سے بھی آشنا کرتا رہتا ہے اور یہی چیز ادب کی تخلیق کا باعث بنتی ہے۔

عہدِ حاضر میں ادب کے جتنے اختلافی رجحانات، میلانات اور سمتیں ہمارے سامنے آئی ہیں ادب کی تاریخ میں اس کی مثال مشکل ہی سے ملے گی۔ اس وقت ادبی دنیا میں عجب کشمکش کا دور گزر رہا ہے۔ جس کے نشیب و فراز میں کھو کر ہم اپنی ادبی اقدار سے نہ صرف بہت دور ہوتے جا رہے ہیں بلکہ اقدار میں تجدید کا عمل بھی مفقود ہوتا جا رہا ہے یا اس کا انداز مبہم اور غیر واضح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دَور میں ہمارے ادب کی ترقّی کی وہ رفتار نظر نہیں آتی جو انیسویں صدی کی چھٹی ساتویں دہائی سے شروع ہو کر بیسویں صدی کی چوتھی پانچویں دہائی تک قائم رہی۔

شعور محض ایک طبقے یا جماعت کے مشاہدے سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ تمام سماجی طبقات اور اس کے مختلف ادوار کے تمام ذہنی و معاشرتی، اخلاقی و سیاسی، میلانات و رجحانات کے مطالعہ سے پیدا ہوتا ہے اور قدر ایک عام فرد کی نسبت ایک فنکار میں زیادہ نمایاں ہوتی ہے جسے ہم قدرت کا عطیہ بھی کہہ سکتے ہیں اور فنکار کا اکتسابی عمل بھی۔ کیونکہ صحیح معنوں میں سچا ادیب یا فنکار وہی ہے جو اپنے شعورِ ذات کے حوالے سے نہ صرف اپنے عہد اور اپنی نسل کی زندگی کو حرارت کرتا ہوا محسوس کرے بلکہ جس کے اندر ماضی کے تمام اکتسابات کی روح بھی کارفرما ہو اور ایسا ادیب ہی پوری دیانت داری کے ساتھ ایسا ادب تخلیق کرنے کا اہل ہو گا کہ جو ادب زندگی کی رعنائی اور شگفتگی کے ساتھ عہدِ حاضر کے تقاضوں پر بھی پورا اتر سکے اور اس کو دوام بھی حاصل ہو جائے۔ یہی اچھے ادب اور بڑے ادیب کی پہچان ہے کیونکہ ادب محض خیال و تصوّر کا سرچشمہ ہی نہیں بلکہ

زندگی کی حقیقتوں کا آئینہ دار بھی ہے اور ایسا سرچشمہ کہ جس کے دامن میں نہ صرف زندگی کے تہذیبی، سماجی اور ثقافتی حقائق پروان چڑھتے ہیں مگر اعلیٰ سطح کا معیاری ادب تخلیق کرنے کے لئے ایک اچھے ادیب کے لئے ضروری ہے کہ تخیل کی بلند پروازی کے ساتھ ساتھ اس کا مطالعہ وسیع، مشاہدہ طویل اور تجزیہ و تحقیق غیر جانبدارانہ ہو اور اس کے ساتھ ہی ادیب میں غیر معمولی قوتِ ابلاغ اور جراتِ اظہار بھی ہو اور ان تمام محرکات کے لئے ایک ادیب کو کبھی کبھی اپنا خونِ دل بھی کشید کرنا پڑتا ہے تب کہیں جاکر تخلیقی عمل کی صورت پیدا ہوتی ہے اور ادیب صحیح معنوں میں ادب تخلیق کرنے کے قابل ہوتا ہے۔

ہم آج جس معاشرے میں زندگی بسر کر رہے ہیں اُسے عدیم الفرصتی کا مشینی دور یا سائنسی دور کہنا غلط نہ ہوگا لیکن ہم نے خود کو خانوں میں تقسیم کر لیا ہے اور ادب اور سائنس کو ایک دوسرے سے متصادم سمجھنے لگے ہیں جبکہ ایسا ہرگز نہیں۔

اگر زمانۂ قدیم پر نظر ڈالی جائے اور تحقیق کی جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ غاروں سے نکلنے کے بعد انسان نے جب تمدنی زندگی کا آغاز کیا تو اس کی سب سے پہلی ایجاد لکڑی کا ایک پہیہ تھی جو تمام ایجادات کی بنیاد ہے۔ لیکن ادبی لطافتیں انسان میں اس وقت بھی موجود تھیں صرف ابلاغ کا ہنر یا سلیقے کی پختگی انسان میں نہ تھی۔ لیکن جب جوں زمانے نے ترقی کی سائنسی ایجادات کے ساتھ ساتھ زبان و ادب نے بھی اپنی ارتقائی منازل طے کیں اور یہ حقیقت مسلّم ہو گئی کہ زبان و ادب سے کٹ کر کوئی تحقیقی یا تخلیقی عمل ممکن نہیں۔ اس طرح جہاں سائنس و ٹیکنالوجی نے ترقی کی وہاں زبان و ادب میں بھی ارتقائی عمل جاری رہا۔ دور جانے کی بات نہیں اگر ہم اٹھارویں صدی میں ہونے والے انقلاب فرانس پر نظر ڈالیں تو پتہ چلتا ہے کہ صنعتی انقلاب کے ساتھ ساتھ زبان و ادب نے بھی کس قدر تیزی سے ترقی کی منازل طے کی ہیں۔ اس ضمن میں اس زمانے میں تحریر کی جانے والی کتب "لیریکل بلیڈز" اور "بائیوگرافی آف لٹریریا" پر نظر ڈالیں تو پتہ چلتا ہے کہ سائنسی ترقی کے ساتھ ساتھ ادبی اقدار میں کسی قدر نمایاں تبدیلیاں رونما ہوئیں اور ادب برائے ادب کے نعرے کے باوجود یہ بات ثابت ہو گئی کہ ادب زندگی کی اقدار کا ایک جزوِ لازم ہے کہ جس سے کٹ کر کسی قسم کی ترقی ممکن نہیں۔

اگر ہم عالمی ادب پر نظر ڈالیں تو ہومر، اسکائلس، دانتے، شکسپئر، سروانٹس، بالزک، وکٹر ہیوگو، ٹالسٹائی، ورڈس ورتھ، والمیک، ملٹن، ڈکنس، ہارڈی، فردوسی، سعدی، حافظ، عمر خیام، کالیداس، کبیر داس، سر سید، اقبال، آزاد، نذیر احمد، شبلی، غالب، نظیر، انیس، دبیر اور ایسے ہی نہ جانے کتنے ادیب و شاعر ایک ایسے نظریے کے علمبردار نظر آتے ہیں جو فرد کی اس ذہنی بالیدگی کے ارتقاء کا باعث ہے جو کسی بھی سائنسی ایجاد یا ادبی تخلیقات میں ایک طاقتور محرک ثابت ہوتا ہے۔

ہمارے عہد کے نوجوان خصوصاً وہ نوجوان جو سائنس کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ ان میں زبان و ادب کے بارے میں تجسس کا جو مادہ ہے اور جو خود بھی اعلیٰ ادبی مذاق رکھتے ہیں۔ ان کے لئے ضروری ہے کہ ان کی نصابی تعلیم کے ساتھ ہی ان کی ادبی تربیت بھی کی جائے چنانچہ اس بات کو تحریکی شکل دے کر مجلہ تخلیق کی اشاعت ایک ایسا عملی قدم ہے جس میں ملک کے نامور اور مستند اہل قلم حضرات کی نگارشات کو جگہ دی گئی ہے جس کے ذریعے نہ صرف مستقبل کے یہ معمار اور نوجوان سائنسداں اپنے ادبی ذوق کی تکمیل کر سکیں گے بلکہ اہل قلم حضرات ادب کے نئے رجحانات و میلانات کا جائزہ بھی پیش کر سکیں گے جو ادب میں یقیناً ایک مفید اضافہ ثابت ہوگا۔

"مجلہ تخلیق" بزم ادب وفاقی گورنمنٹ اردو سائنس کالج کراچی کے زیر اہتمام شائع ہونے والا تحقیقی و تنقیدی مقالات و مضامین پر مبنی پہلا ادبی مجلہ ہے جس کی مجلس مشاورت میں ملک کے نامور اہل قلم حضرات شامل ہیں۔ ان معزز حضرات نے ہر مرحلہ پر نہایت توجہ اور خلوص کے ساتھ مجلہ "تخلیق" کو سنوارنے میں مدد دی اور اپنے مفید مشوروں سے نوازا۔ اس کے لئے مجلس ادارت ان کی بے حد مشکور ہے۔ یہ پہلا تعارفی شمارہ ہے لہٰذا اس میں مقالات کے علاوہ دوسری اصناف سخن کو بھی جگہ دی گئی ہے۔ زیر نظر شمارے میں محترم جسٹس غوث علی شاہ، محترم ڈاکٹر جمیل جالبی، محترم ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، محترم ڈاکٹر فرمان فتح پوری۔ محترم ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خان، محترم ڈاکٹر شمس الدین صدیقی، محترم ڈاکٹر انور سدید، محترم ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری۔ محترمہ ڈاکٹر اے۔ ایچ کوثر، محترم ڈاکٹر معین الدین عقیل، محترم

ڈاکٹر ایوب قادری مرحوم محترم پروفیسر انجم اعظمی محترم پروفیسر منظر ایوبی، محترم ڈاکٹر وفا راشدی، پروفیسر سحر انصاری اور جناب شہزاد منظر کے پرمغز مقالات خزینۂ علم وادب میں یقیناً ایک اضافہ ہیں۔ اقبالیات کے سلسلہ میں ڈاکٹر حفیظ الرحمٰن صدیقی صاحب کے انعام یافتہ مقالے کے علاوہ محترمہ بیگم ثاقبہ رحیم الدین، محترم ڈاکٹر سلیم اختر، پروفیسر خواجہ حمید الدین شاہد صاحب اور ریئر ایڈمرل محمد اسحاق ارشد صاحب کے مقالات اقبالیات کے موضوع پر نہ صرف ایک نیا لطف دیں گے بلکہ اقبالیات کے سلسلہ میں نئے گوشوں کو متعارف کرانے کا ذریعہ بھی ثابت ہوں گے۔ جناب اشفاق الزمان خان کا مقالہ مغل حکمرانوں کا علمی ذوق بہت سے تاریخی واقعات کو یکجا کر کے پیش کرنے کی خوبصورت سعی ہے۔ ڈاکٹر ظفر اقبال، ڈاکٹر فضل حق خورشید اور مولانا فضل احمد کے مقالات بھی ایک نئے اندازِ فکر کا خوبصورت نمونہ ہیں۔ "بزم دہلی کا آخری چراغ، خیام الہند، حیدر دہلوی" راقم الحروف کی تحقیقی کاوش کا نتیجہ ہے لیکن حق تو یہ ہے کہ میں اس موضوع کا حق ادا نہ کر سکا اور طوالت کے باعث اسے مختصر کرنا پڑا۔ "بہ مدارج ترقی یہ ترا بیان غالبؔ" منظر علی خان منظر کی خوبصورت تحریر ہے جس میں انہوں نے معاشرے پر نیر و طنز کے گہرے نشتر لگائے ہیں جبکہ پروفیسر لے سکے آفتاب زبیری صاحب کی تحریر بھی انشائیہ کا ایک نرالا انداز ہے۔ جناب شان الحق حقی اور حضرت انور دہلوی کے مقالات لسانیات اور علم عروض کے حوالے سے زبان وادب میں ایک اضافہ اور بہت سے اہم سوالوں کا جواب بھی ہیں۔

پرنسپل اردو سائنس کالج پروفیسر محمد اکرام الرحمٰن صاحب نے بھی مجلہ تخلیق کے لئے ایک تحقیقی مقالہ عطا فرمایا جو سائنس کے طالب علموں کے لئے یقیناً بہت اہم معلومات بہم پہنچانے کا موجب بنے گا۔ اسی طرح حکیم محمد سعید صاحب نے بھی بطور خاص اپنا مضمون، شیخ الرئیس حکیم ابن سینا، مرحمت فرمایا۔ گو کہ یہ دونوں خالص سائنسی مضامین ہیں لیکن علم کے اظہار کا عمدہ وسیلہ ہیں۔

افسانہ اردو ادب کی ممتاز صنف ہے۔ آج کل جس قسم کے افسانے لکھے جا رہے ہیں ان میں علامتی افسانے نے ابہام کی شکل اختیار کر لی ہے لیکن آج بھی بعض افسانہ نگار ایسے

افسانے لکھ رہے ہیں۔ جو جدید ہونے کے باوجود ابہام سے پاک خوبصورت افسانے ہیں۔ ہم نے مجلہ تخلیق کے پہلے تعارفی شمارے میں عہد حاضر کے دو افسانہ نگاروں یعنی محترمہ شکیلہ رفیق اور محترمہ سلطانہ مہر کے افسانے بھی شامل کئے ہیں جو قارئین کو ایک نیا لطف دیں گے۔

حصۂ نظم میں بھارت سے پروفیسر جگن ناتھ آزاد کی خوبصورت غزل اور ڈاکٹر گلزار دہلوی کی رباعیات وقطعات کے علاوہ پاکستان سے حضرت نازش حیدری مرحوم، رئیس امروہوی، سلیم احمد مرحوم، انور دہلوی، پروفیسر محسن احسان، محشر بدایونی، شبنم رومانی، پروفیسر منظر ایوبی، سحر انصاری، محسن بھوپالی، حسن اکبر کمال، نازش رضوی، اختر انصاری، نظیر صدیقی، اقبال حیدر، راغب شکیب، رفیق راز، ریاض قمر، لیاقت علی عاصم اور انور کیف کے علاوہ عہد حاضر کے ممتاز شعراء کا کلام شامل کیا گیا ہے۔

اس مفید علمی وادبی کام میں مجلس مشاورت کے مفید مشورے اور تائید ہمیں قدم قدم پر حاصل رہی۔ اس کے علاوہ مجلسِ ادارت کے ارکان ڈاکٹر ظفر اقبال، جناب اقبال الدین، جناب اسماعیل آدم اور مولانا فضل احمد نے اپنی مصروفیات میں سے وقت نکال کر تعاون فرمایا خصوصاً جناب اشفاق الزمان خان نے جس تندہی، لگن، جذبے اور خلوص کے ساتھ مجلہ تخلیق کے سلسلے میں میری معاونت کی وہ قابلِ ستائش ہی نہیں صد لائقِ تحسین بھی ہے۔ اس سلسلے میں مجلسِ ادارت کے تمام اراکین کا شکریہ ادا کرنا بھی میں اپنا فرضِ منصبی سمجھتا ہوں۔ درحقیقت یہ ایک ایسا کام تھا جس کی تجویز تو راقم الحروف نے پیش کی تھی مگر تائید صدر شعبہ اردو و نگراں امور تدریس پروفیسر اے۔ کے آفتاب زبیری صاحب نے کی اور انہی کی زیرِ نگرانی یہ مجلہ ترتیب دیا گیا۔ پروفیسر آفتاب زبیری صاحب کے مفید مشورے اور تائید بھی مجھے قدم قدم پر حاصل رہی۔ لیکن اس کام کی تکمیل اس وقت تک ممکن نہ تھی۔ جب تک کہ کالج کے پرنسپل اور مجلہ "تخلیق" کے سرپرست پروفیسر محمد اکرام الرحمن صاحب کمالِ شفقت ومحبت اس مفید علمی کام میں قدم قدم پر میری حوصلہ افزائی نہ فرماتے کیونکہ ان کی اعانت کے بغیر اس کام کو بروقت انجام دینا ممکن ہی نہ تھا۔

میں ان تمام اہلِ قلم حضرات کا بھی تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں جن کی نگارشات سے

مجلہ تخلیق کی اہمیت و افادیت مسلّم ہو گئی۔ نیز مجلسِ مشاورت کے معزز ارکان کا بھی انتہائی شکر گزار ہوں کہ انہیں نے اپنے قیمتی مشوروں سے ہمیں نوازا جس کے سبب ہم اس مجلے کے معیار کو بہتر سے بہتر بنانے میں کوشاں رہے، میں اپنے رفیق کار جناب امین فاروقی اور جناب راغب شکیب کا بھی بے حد شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس مجلے کی تدوین و ترتیب میں میری اعانت کی۔ امید ہے اہل نقد و نظر اس مجلے پر اپنی ماہرانہ رائے سے ضرور آگاہ فرمائیں گے تاکہ ہم مجلہ "تخلیق" کے معیار کو بہتر سے بہتر بنانے میں کوشاں رہیں۔

حسن وقار گل
لیکچرار شعبۂ اُردو
مدیر

اسلامیات

محمود قریشی دہلوی

حمد

آرزو ہو تو آرزو تیری
جستجو ہو تو جستجو تیری

تیری رحمت کا کیا ٹھکانہ ہے
اک عبادت ہے گفتگو تیری

گل میں غنچوں میں اور کلیوں میں
سب میں رنگت تری ہے بُو تیری

چاند سورج بھی اور تارے بھی
کرتے رہتے ہیں گفتگو تیری

کعبۃ اللہ ہو یا کلیسا ہو
روشنی ہے تو چار سو تیری

کوئی مجذوب ہو کہ سالک ہو
منتہا سب کا گفتگو تیری

عرش والا ہو فرش والا ہو
ہے حقیقت میں آرزو تیری

پروفیسر وقار حسین

نعت

ہے گردِ راہِ مدینہ بھی کہکشاں کیطرح
ہم اس کو ساتھ میں لائے ہیں ارمغاں کیطرح

نہ راہِ حق کبھی پاتی یہ نسلِ انسانی
نہ آپ آتے اگر میرِ کارواں کیطرح

ثنائے احمدِ مرسل بنی میری رہبر
قدم قدم پہ رہی ساتھ پاسباں کیطرح

ہمارے سینے میں وہ نقش ہیں محمدؐ کے
ہمارا خانۂ دل بھی ہے لامکاں کیطرح

نہ اسکو خوفِ حوادث نہ خوفِ طوفاں ہے
وہ جس پہ فضلِ محمد ہو سائباں کیطرح

زبانِ شوق سے پڑھتے ہیں نعتِ پیغمبر
یہ برگِ غنچہ و گل ہیں میری زباں کیطرح

وقار سر درِ کون و مکاں ہمارے رسول
دل و جگر میں سمائے ہیں روح و جاں کیطرح

ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں

قرآن اور حدیث کے صنائع و بدائع

اسلام نے دنیا کو بے شمار نعمتیں اور بکثرت علوم و فنون عطا کئے کہ دنیا ان سے پہلے آشنا بھی نہ تھی خود قرآن ایک چیلنج پیش کرتا ہے کہ

وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ

(اور اگر تم شک میں ہو اس سے جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا ہے تو بنا لاؤ اس جیسی کوئی سورت اور لے آو اپنے گواہ، اللہ کے سوا، اگر تم سچے ہو)

سورۂ بنی اسرائیل میں ہے:

قُلْ لَّىِٕنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰۤى اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا ۝

(آپ فرما دیں کہ اگر انسان اور جن اس بات پر اتفاق کر لیں کہ اس قرآن جیسی کتاب بنائیں تو نہیں بنا سکتے اگرچہ وہ ایک دوسرے کے مددگار بن جائیں۔

ان آیات سے ظاہر ہے کہ قرآن اپنی ظاہری اور معنوی خوبیوں کی وجہ سے ہر طرح بے مثل ہے اور یہ حقیقت ہے کہ سبعہ معلقات والے شعراء اور ادباء بھی اس کے متعلق ماھذا قول البشر، (یہ انسان کا کلام نہیں ہے) کہنے پر مجبور تھے۔ قرآن کے طفیل میں ادبی لطافت اور عذوبت میں خود عربی ادب میں جلا پیدا ہوئی اور بکثرت قرآنی بحور مقبول ہوئیں۔ دیکھئے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بحر سریع میں ہے اور مفتعلن مفتعلن فاعلات

اس کا وزن ہے۔ سورۂ طٰہٰ میں ہے قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ
بھی اسی وزن میں ہے۔ پھر عربی اور بالخصوص فارسی میں بکثرت مثنویاں یعنی نظامی، جامی
فیضی وغیرہ نے اسی بحر میں طویل مثنویاں لکھیں۔ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ بحر متدارک میں
ہے۔ یعنی فعلن، فعلن، فعلن، فعلن۔ لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا بحر رمل میں
ہے۔ یعنی فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلن۔ اس بحر میں بھی بہت سی مثنویاں لکھی گئیں۔
فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ بحر طویل میں ہے۔ یعنی فعولن، مفاعیل
فعولن، مفاعیل۔ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ بحر متقارب میں ہے
یعنی فعولن، فعولن، فعولن، فعول۔ تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا، یہ بحر ہزج
میں ہے۔ یعنی مفعول، مفاعیل، مفاعیل، فعولن۔ يَوْمَ التَّنَادِ يَوْمَ تُوَلُّونَ
مُدْبِرِينَ اس کا وزن ہے۔ مفعول، فاعلات، مفاعیل، فاعلان۔
لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا کا وزن مفاعلن، فاعلن مستفعلن، فعلن ہے
وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٥ کا وزن مستفعلن
مستفعلن، متفاعلن، مستفعلان ہے۔

قرآن پاک کی فصاحت و بلاغت کی مقبولیت کی وجہ سے اس آہنگ کا رواج عام ہوا اور عربی، ترکی، فارسی وغیرہ زبانوں میں ان بحور کا استعمال اس قدر مقبول ہوا کہ بڑے سے بڑا شاعر بھی ان کے استعمال کو اپنے لئے بلکہ ادب کے لئے بہت بڑی نعمت سمجھتا تھا۔

پھر نثر کے مرصع اسلوب کی تعمیر و تشکیل میں بھی قرآن پاک کی برکات نظر آتی ہیں:۔ (۱) مرجز (۲) مسجع یعنی مقفیٰ اور (۳) عاری۔

(۱) مرجز وہ نثر ہے جس میں دو فقروں کے اکثر کلمات ہم وزن ہوں۔ اس میں قافیے کی پابندی ضروری نہیں اور اگر یہ پابندی بھی ہو جائے تو نور علیٰ نور۔ قرآن پاک ایسی مرجز نثر سے پُر ہے مثلاً: كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ٥ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ٥ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ٥ وَوُجُوهٌ

يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ○ تَظُنُّ اَنْ يُّفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ○

فارسی میں بھی مرجز نثر ملتی ہے مثلاً: خیالِ ناظم بے تعلقِ قامت، دل ربائے ناموزون است و قیاسِ نا تربے تمسکِ کامل مو میانے نامربوط

لیکن مسجع اور مقفّٰی نثر، قرآن پاک میں اس شان سے آتی ہے، کہ جو شخص عربی بھی نہیں جانتا، وہ بھی مزے لیتا ہے، مثلاً سورہ التکویر اس طرح شروع ہوتی ہے: اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ○ وَاِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ ○ وَاِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ○ وَاِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ○ وَاِذَا الْوُحُوْشُ حُشِرَتْ ○ وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ○ وَاِذَا النُّفُوْسُ زُوِّجَتْ ○ وَاِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ ○ بِاَيِّ ذَنْۢبٍ قُتِلَتْ ○

مقاماتِ حریری، مقاماتِ حمیدی، اعجازِ خسروی، نثرِ ظہوری، دریائے لطافت کے بھی بعض مقامات ایسی مسجع نثر کی تقلید میں ہیں۔ ان محاسن کے علاوہ صنائع وبدائع کا ایک وافر ذخیرہ قرآنی برکات سے مستفیض ہے قرآن پاک کے ان محاسن کا ایک سرسری جائزہ بھی لیا جائے تو ایشیا اور بالخصوص اسلامی دنیا کے ادب کا پس منظر صاف طور پر نظر آجائے گا۔ صنائع لفظی میں ایک مشہور صنعت تجنیس ہے۔ اس کی بہت سی قسمیں ہیں۔ مثلاً ایک قسم مزاوجہ ہے کہ الفاظ کے جوڑے استعمال کئے جاتے ہیں۔ مثلاً:

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ

ایک تجنیسِ تماثل ہے یعنی الفاظ ایک ہی اصل سے تعلق رکھتے ہوں۔ جیسے:

فَرَوْحٌ وَّرَيْحَانٌ

وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ

ایک قسم تجنیس تصحیف ہے جس میں دو لفظ ایک جیسے لکھے جاتے ہیں لیکن ان کے نقطوں میں فرق ہوتا ہے۔

مثلاً: وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا

ایک قسم تجنیس تحریف ہے جس میں دو لفظ ایک جیسے لکھے جاتے ہیں لیکن ان میں معنی کے لحاظ سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی۔ مثلاً:

اِنَّ رَبَّھُمْ بِھِمْ

وَلٰکِنَّا کُنَّا مُرْسِلِیْنَ

مُذَبْذَبِیْنَ بَیْنَ ذٰلِکَ

تجنیس تصریف ایک صنعت ہے جس میں دو حرفوں کا اختلاف قریب المخرج ہونے کی وجہ سے ہے جیسے :۔

وَھُمْ یَنْھَوْنَ عَنْہُ وَیَنْئَوْنَ عَنْہُ (الانعام ۲۶)

ایک تجنیس التبدیل کہلاتی ہے کہ دو لفظوں کے شروع، درمیان یا آخر میں کسی حرف کی کمی یا زیادتی ہو جیسے :۔

شروع میں کمی یا زیادتی: وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ اِلٰی رَبِّکَ یَوْمَئِذِ نِ الْمَسَاقُ

ایک لفظ کا درمیانی حرف دوسرے حرف کے آخر میں آئے:

(۲) ان تقول فرّقت بین بنیْٓ اِسْرَآئِیْلَ

آخر میں کمی یا زیادتی: (۳) ثُمَّ کُلِیْ مِنْ کُلِّ الثَّمَرَاتِ

لفظوں کے درمیان میں فرق ہو: (۴) وَاِنَّہٗ عَلٰی ذٰلِکَ لَشَھِیْدٌ وَاِنَّہٗ لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدِیْدٌ ہ

ایک صنعت قلب یا اقلاب کہلاتی ہے۔ یعنی ایک لفظ کے حرف کو الٹ پلٹ کر کے دوسرا لفظ کر دیا جائے۔ اگر حروف کو ترتیب کے ساتھ پلٹا جاتے تو اسے قلبِ کُل کہتے ہیں۔ جیسے برق، قرب، عرش، شرع، بر، رب، نوع، عون وغیرہ۔ اس پلٹنے میں ترتیب ملحوظ نہ ہو اسے مقلوب بعض کہتے ہیں جیسے: علم، عمل، کلام، کمال،

رحیق، حریق، حامی، ماحی، محردم، مرحوم وغیرہ۔ اگر ایک فقرہ یا مصرع ترتیب حروف کے ساتھ پلٹا جائے تو اسے مقلوب مستوی کہتے ہیں۔

جیسے: نون، تبت، الا، انا، موہوم وغیرہ۔

کُلٌّ فِی فَلَکٍ رَبَّکَ فَکَبِّر

قراحی مطرزی نے مقلوب مستوی میں فارسی میں خوب شعر کہا ہے:-

رامش مرد گنج باری دہ تولش تو قوی را بجنگ در شمار

فارسی کا یہ فقرہ بھی مشہور ہے:-

شکر بترا از روے وزارت برکش

ایک صنعت طباق کہلاتی ہے یعنی ایسے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں جو عموماً آپس میں ایک دوسرے کی ضد ہوں جیسے:-

اُولٰئِکَ الَّذِیْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰی (البقرہ ۱۶)

تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِکَ (المائدہ ۱۱۶)

اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰهُ (الانعام ۱۲۲)

اس صنعت کی مثالیں بہت سی زبانوں میں بکثرت ملتی ہیں۔

ردّ العجز علی الصّدر

کسی عبارت کے جزو اول کو صدر اور جزو آخر کو ضرب یا عجز کہتے ہیں۔ قرآن پاک میں ایسی متعدد مثالیں ہیں جہاں عجز کو صدر بنایا گیا ہے۔ مثلاً:-

قَالَ اِنِّیْ لِعَمَلِکُمْ مِنَ الْقَالِیْنَ

وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ

وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّنْ قَبْلِکَ فَحَاقَ بِالَّذِیْنَ سَخِرُوْا

مِنْهُمْ مَّا کَانُوْا بِهٖ یَسْتَهْزِءُوْنَ ٥

اُنْظُرْ کَیْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ وَ لَلْاٰخِرَةُ اَکْبَرُ

دَرَجٰتٍ وَّ اَکْبَرُ تَفْضِیْلًا ٥ سورۃ الاسراء

امیر خسرو کہتے ہیں :-

نبود امشب مرا سوزندۂ جز تپ　　　دل ارچہ بود ولیکن بدست خویش نبود

ولی کا شعر ہے :-

دلربا آیا نظر میں آج میری خوش ادا

خوش ادا ایسا نہیں دیکھا ہوں دوجا دلربا

صنعت تکرار۔ کبھی کبھی تکرار لفظی سے بھی کلام میں زور اور حسن پیدا ہو جاتا ہے۔ جیسے سورۂ رحمٰن میں فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ٥ کے بار بار آنے سے صوتی حسن اور آہنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس طرح متعدد مقامات ہیں۔ جیسے :-

وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ اُولٰٓئِکَ الْمُقَرَّبُوْنَ ٥

اَلْحَآقَّةُ مَا الْحَآقَّةُ وَمَآ اَدْرٰکَ مَا الْحَآقَّةُ ٥

اَلْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ ٥ وَمَآ اَدْرٰکَ مَا الْقَارِعَةُ ٥

کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ٥ ثُمَّ کَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ٥

فارسی اور اردو میں بھی ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً داغ کا شعر ہے

ناروا کہیے ناسزا کہیے۔ کہیے کہیے مجھے برا کہیے

صنعت التفات۔ یعنی کوئی بات کہہ کر فوراً معترض کا رد کر دیا جائے، جیسے

فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ .... (البقرہ ۲۴)

پھر اگر تم نہ کرو اور البتہ نہ کروگے تو ڈرو آگ سے ......

فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْہِ ۔ (البقرہ - ۱۹۴)

پھر جس نے زیادتی کی تم پر، تم اس پر زیادتی کرو۔

اَلَمْ یَرَوْا کَمْ اَھْلَکْنَا مِنْ قَبْلِھِمْ مِّنْ قَرْنٍ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ مَا لَمْ نُمَکِّنْ لَّکُمْ (الانعام - ۶)

کیا وہ نہیں دیکھتے کتنی ہلاک کیں ہم نے پہلے ان کی جماعتیں، ان کو جمایا تھا ہم نے ملک میں، جتنا کہ تم کو نہیں جمایا۔

تجاہل العارف ۔ یعنی کوئی بات اس طرح کہی جائے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہو کہ کہنے والا وہ بات نہیں جانتا، حالانکہ وہ جانتا ہے۔ مثلاً :۔

اَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُہٗ (القمر ۲۴)

(پھر کہنے لگے کہ) کیا ایک آدمی ہم میں کا اکیلا؟ ہم اس کے کہے پر چلیں گے؟)

ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَاُمِّیَ اِلٰھَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ۔ (المائدہ ۱۱۶)

(اے عیسیٰ! کیا تونے کہا تھا لوگوں کو کہ ٹھہراؤ مجھ کو اور میری ماں کو دو معبود اللہ کے سوا؟) ءَاَنْتَ فَعَلْتَ ھٰذَا بِاٰلِھَتِنَا یٰٓاِبْرٰھِیْمُ (الانبیاء ۶۲)

(بولے) کیا تو نے کیا ہے یہ ہمارے معبودوں پر اے ابراہیم!)

مَا ھٰذَا بَشَرًا اِنْ ھٰذَآ اِلَّا مَلَکٌ کَرِیْمٌ ۝

(نہیں یہ شخص آدمی، یہ تو کوئی فرشتہ ہے)

السَّلْبُ وَالْاِیْجَاب

(کسی بات کی نفی کرکے پھر کسی بات کے لئے ہاں کہنا)۔

فَلَا تَقُلْ لَّھُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْھَرْھُمَا وَقُلْ لَّھُمَا قَوْلًا کَرِیْمًا

(بنی اسرائیل ۲۳)

(پس تو نہ کہہ ان دونوں کو اُف اور نہ جھڑک ان کو اور کہہ ان کو بات ادب کی)

فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ ۝ (المائدہ ۔ ۴۴)

(پس مت ڈرو لوگوں سے اور مجھ سے ڈرو)

لَا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ ۝ (التحریم ۶)

(حکم عدولی نہیں کرتے اللہ کی، جو بات ان کو فرمائی گئی اور وہی کرتے ہیں جو حکم ہو)

پھر تشبیہات و استعارات نیز ان کی اقسام، ان صنائع کے علاوہ ہیں اور ان کے متعلق بکثرت علماء کی کتابیں موجود ہیں۔ اور یہ وہ حقائق ہیں جن کا تعلق صرف حقائق والی کتاب (قرآن) سے ہے اور جس کی فصاحت و بلاغت کا لوہا آج بھی مانا جاتا ہے۔ زورِ بیان، اندازِ بیان، صوت و آہنگ، فنی اور عروضی نکات اسی صحیفۂ مبارک کے طفیل بہت سی زبانوں میں جاری ہیں۔ حالانکہ قرآن کا تعلق شعر و ادب سے نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہر ادب اُس کی سند لیتے ہی مستند بن جاتی ہے۔ اقبال نے صحیح کہا ہے کہ ع

نیست ممکن جز بقرآن زیستن

احادیث میں صنائع و بدائع

افصح العرب والعجم رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک کی گُہر افشانی سے ادب کے خزینے تیار ہوتے ہیں اور آپؐ کے سحابِ بخشش سے بکثرت علوم و فنون کی کشتِ ویران سیراب و شاداب ہوتی ہے۔ یہاں چند احادیثِ مبارکہ سے مختلف صنائع و بدائع کے محاسن پیش کئے جاتے ہیں:۔

(۱) احادیث میں مُرجز عبارتیں ایسی ہیں کہ ان کا جواب بمشکل نظر آئے گا۔ مثلاً:۔

كَلِمَتَانِ خَفِيْفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ ثَقِيْلَتَانِ فِى الْمِيْزَانِ حَبِيْبَتَانِ اِلَى الرَّحْمٰنِ (۱) سُبْحٰنَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهٖ (۲) سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيْمِ۔

(دو کلمے ایسے ہیں جو زبان پر بہت ہلکے ہیں مگر (قیامت کے دن) ترازو میں بھاری ہوں گے
(اور) وہ اللہ تعالےٰ کو بہت پیارے ہیں):

① سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهٖ ② سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيْمِ

ایسی مرجز عبارتیں حدیث کی دعاؤں میں بھی ہیں مثلاً:

(الف) اَوْبًا اَوْبًا لِرَبِّنَا تَوْبًا لَا يُغَادِرُ عَلَيْنَا حُوْبًا۔

(ب) آئِبُوْنَ تَائِبُوْنَ عَابِدُوْنَ لِرَبِّنَا حَامِدُوْنَ

② مسجع اور مقفیٰ عبارتیں بھی بہت آتی ہیں۔ مثلاً:-

(الف) اَعُوْذُ بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ شَرِّ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ ط

(ب) رَبِّ اَعْطِ نَفْسِيْ تَقْوٰهَا وَزَكِّهَا اَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكّٰهَا، اَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلٰهَا....

(ج) اَللّٰهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَبِكَ اٰمَنْتُ وَلَكَ اَسْلَمْتُ

(د) اَلرَّفِيْقُ قَبْلَ الطَّرِيْقِ۔

(ہ) اَلرِّضَاعُ يُغَيِّرُ الطِّبَاعَ

③ عربی میں اشتقاق سے بھی بہت حسن پیدا ہوتا ہے۔ حدیث میں بھی اشتقاق کی بکثرت مثالیں ہیں۔ اس کو تجنیسِ تماثل بھی کہتے ہیں۔ مثلاً:-

(الف) مَنْ خَافَ اللّٰهَ خَوَّفَ اللّٰهُ مِنْهُ كُلَّ شَيْءٍ

جو اللہ کا خوف کریگا، اللہ ہر چیز کو اس سے خوف دلائے گا

(ب) اَللّٰهُمَّ حَاسِبْنِيْ حِسَابًا يَسِيْرًا۔

اے اللہ تو میرا حساب آسانی سے لیجیو۔

(ج) اَللّٰهُمَّ اهْدِنِيْ فِيْمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنِيْ فِيْمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنِيْ فِيْمَنْ تَوَلَّيْتَ....

(۴) تجنیسِ لفظی میں ایک صنعت مزاوجہ ہے جس میں الفاظ کے جوڑے استعمال کئے جاتے ہیں. مثلاً:

(الف) اِنَّ لِلْقُرْاٰنِ ظَهْرًا وَّ بَطْنًا وَ لِلْبَطْنِ بَطْنٌ اِلٰی سَبْعَةِ بُطُوْنٍ

(ب) عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ وَسُنَّةِ خُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ مِنْ بَعْدِیْ

(ج) عَلَیْکُمْ بِالسَّوَادِ الْاَعْظَمِ فَاِنَّهٗ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ

(د) اِنَّ الشَّیْطَانَ ذِئْبُ الْاِنْسَانِ کَذِئْبِ الْغَنَمِ

(۵) تجنیسِ محرّف کی مثالیں بھی احادیث میں ملتی ہیں. مثلاً

(الف) یَمُوْتُ الْعَالِمُ فَیَذْهَبُ بِمَا یَعْلَمُ فَتَبْقٰی جُهَّالُهُمُ الْجُفَاةُ فَیَضِلُّوْنَ وَیُضِلُّوْنَ۔

(ب) اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ اَنْ اَضِلَّ اَوْ اُضَلَّ اَوْ اَزِلَّ اَوْ اُزَلَّ اَوْ اَظْلِمَ اَوْ اُظْلَمَ اَوْ اَجْهَلَ اَوْ یُجْهَلَ عَلَیَّ

(ج) اَللّٰهَ اَللّٰهَ فِیْ اَصْحَابِیْ لَا تَتَّخِذُوْهُمْ غَرَضًا مِنْ بَعْدِیْ فَلَوْ اَنْفَقَ اَحَدُکُمْ مِثْلَ اُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ اَحَدِهِمْ وَلَا نَصِیْفَهٗ۔

(د) اَللّٰهُمَّ اَنْتَ حَسَّنْتَ خَلْقِیْ فَحَسِّنْ خُلُقِیْ۔

(۶) صنعتِ تصحیف کی بھی مثالیں ملتی ہیں. مثلاً:

(الف) وَلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا تَحَسَّسُوْا. (نہ جاسوسی کرو، نہ حاسوسی) جاسوسی دوسرے کے لوہ لگانا اور حاسوسی خود اپنے لئے۔

(ب) اَذْهِبِ الْبَاْسَ رَبَّ النَّاسِ (دور کر دے تکلیف کو اے لوگوں کے پروردگار)

(ج) اَلشُّقَّةُ بَعِیْدَةٌ وَالسَّیْرُ بَطِیْءٌ (منزل تو دور ہے اور چال سست ہے)

(۷) تجنیس تحریف (یا تجنیس مضارع) کی بھی بہت مثالیں ہیں. مثلاً:

(الف) اَللّٰهُمَّ بِكَ اُحَاوِلُ وَبِكَ اُصَاوِلُ .....

(ب) اَللّٰهُمَّ حَوَالَیْنَا وَلَا عَلَیْنَا اَللّٰهُمَّ عَلَی الْاٰکَامِ وَالْاٰجَامِ...

(ج) تَوْبًا تَوْبًا لِرَبِّنَا اَوْبًا۔

(د) اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ مِنَ الْخَیْرِ کُلِّہٖ عَاجِلِہٖ وَاٰجِلِہٖ۔

(۸) صنعتِ تکرار سے بھی عبارت میں حسن پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً:-

(الف) اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ فِیْ قَلْبِیْ نُوْرًا وَّفِیْ بَصَرِیْ نُوْرًا وَّفِیْ سَمْعِیْ نُوْرًا وَّعَنْ یَمِیْنِیْ نُوْرًا وَّعَنْ شِمَالِیْ نُوْرًا وَّخَلْفِیْ نُوْرًا وَّاجْعَلْ لِّیْ نُوْرًا

(ب) اَللّٰھُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْکَ السَّلَامُ وَاِلَیْکَ یَرْجِعُ السَّلَامُ فَحَیِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ وَاَدْخِلْنَا دَارَ السَّلَامِ تَبَارَکْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَیْتَ یَا ذَا الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ

(ج) لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ لَا شَرِیْکَ لَہٗ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ لَہُ الْمُلْکُ وَلَہُ الْحَمْدُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ

(۹) مقلوبِ بعض کی بھی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً:-

(الف) اَللّٰھُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَاٰمِنْ رَوْعَاتِنَا۔

(اے اللہ تو ہماری کمزوریوں کو چھپالے اور ہمارے خوف کو امان دے)

(ب) اَللّٰہُ اَعْلَمُ بِمَا کَانُوْا عَامِلِیْنَ

(اللہ خوب جانتا ہے کہ یہ بچے جو بچپن میں مر گئے بڑے ہو کر کیسے کام کرتے)

(ج) مَا مِنْ نَبِیٍّ اِلَّا اُعْطِیَ مِنَ الْاٰیَاتِ مَا مِثْلُہٗ اٰمَنَ عَلَیْہِ الْبَشَرُ وَاِنَّمَا کَانَ الَّذِیْ اُوْتِیْتُہٗ وَحْیًا اَوْحَاہُ اللّٰہُ اِلَیَّ

ہر پیغمبر کو ایسی نشانیاں ملیں جن پر لوگ اس سے پہلے ایمان لا چکے تھے مگر مجھ کو جو دیا گیا ہے وہ خدا کی وحی ہے جو اس نے میری طرف بھیجی ہے۔

(۱۰) صنعتِ طباق کی مثالیں بھی بہت ہیں مثلاً:-

(الف) مَنْ تَوَاضَعَ لِلّٰہِ رَفَعَہُ اللّٰہُ۔

جو شخص اللہ کے لئے جھکا اللہ اس کو اونچا کر دے گا۔

(ب) مَنْ تَکَبَّرَ وَضَعَهُ اللّٰهُ ، جس نے تکبر کیا، اسے اللہ نے گرا دیا۔

(ج) اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِیْ مَا اَسْرَرْتُ وَمَا اَعْلَنْتُ

اے اللہ بخش دے جو کچھ میں نے چھپ کر کیا ہو اور جو علانیہ کیا ہو۔

(۱۱) تشبیہات اور استعارات میں بھی بڑی لطافت اور دلکشی پائی جاتی ہے مثلاً :-

(الف) رُوَیْدَكَ سَوْقَكَ بِالْقَوَارِیْرِ -

آہستہ آہستہ لے چل جیسے تو آبگینوں (شیشوں) کو لے جاتا ہے۔ شیشوں سے مراد وہ خواتین ہیں جضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے انجشہ سے اس طرح فرمایا تھا جو گا گا کر (حدی خوانی کر کے) اونٹوں کو بھگا رہے تھے اور ان پر خواتین سوار تھیں۔

(ب) اِیَّاکُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَنِ

میں تم کو گھورے کی ہری سے ڈراتا ہوں (یعنی خوبصورت لیکن بد سیرت عورت سے)

(ج) اَسْرَعُکُنَّ لِحَاقًا بِیْ اَطْوَلُکُنَّ یَدًا ۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات رضؓ سے فرمایا "تم میں سے میرے ساتھ جلد تر ملنے والی وہ بی بی ہے، جس کا ہاتھ زیادہ لمبا ہے (جو زیادہ سخی ہیں) ۔ حضرت زینب رضؓ بنت جحش سب سے زیادہ سخی تھیں ، اس لئے وہ سب سے پہلے فوت ہوئیں ۔ حالانکہ ہاتھ کی لمبائی حضرت سودہؓ کی سب سے زیادہ تھی۔

(د) اَلْیَدُ الْعُلْیَا خَیْرٌ مِّنَ السُّفْلٰی

اوپر کا ہاتھ نیچے کے ہاتھ سے بہتر ہے۔

(ہ) حُبُّكَ الشَّیْءَ یُعْمِیْ وَیُصِمُّ

کسی چیز کی محبت تجھے اندھا اور بہرا بنا دیتی ہے ۔

یہ چند صنائع و بدائع ہیں۔ تلاش کرنے سے اور بھی مل سکتے ہیں
وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَعَلٰى
اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَبَارَكَ وَسَلَّمَ،

فضل احمد

زبان و بیان قرآن

قرآن حکیم ربِ لم یزل کا وہ لازوال کلام اور پیغمبر آخر الزماںؐ کا وہ زندہ وجاوید معجزہ ہے کہ جس کی زبان و بیان کے اعجاز نے بڑے بڑے فصیح و بلیغ ادیبوں، خطیبوں، مبلغوں، شاعروں اور مصنفوں کو نہ صرف عاجز کر دیا بلکہ ان کے قلوب و اذہان میں اپنی شانِ اعجاز کی دھاک بٹھادی۔

تو آیئے یہ دیکھتے چلیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس کلامِ مقدس کو تمام بنی نوع انسان تک پہنچانے کے لئے صرف اور صرف عربی زبان ہی کو کیوں منتخب کیا؟ آخر دنیا میں اس وقت اور زبانیں بھی تو مروّج تھیں۔

یہ اس لیے کہ قرآنی پیغام جتنا عظیم ہے اس کے ابلاغ و ترسیل کے لیے ضرورت تھی کہ اس قدر عظیم زبان بھی منتخب کی جاتی۔ ایسی زبان جو قرآن کی لافانی تعلیمات کو عام کرنے کے لیے زندہ و پائندہ زبان ہوتی جو ہر طبقے اور ہر گروہ کے لوگوں کی علمی و روحانی تشنگی کو سیراب کر سکتی۔ کیونکہ قرآنی ہدایت صرف مسلمانوں ہی کے لیے مخصوص نہیں، کل عالمِ انسانیت کو اس سے فیضیاب ہونا تھا۔ صرف عرب ہی اس کے مخاطب نہیں تھے غیر عرب کے لیے بھی یہ ایک نسخۂ کیمیا بن کر نازل ہوا اور جس عظیم شخصیت پر یہ قرآن حکیم نازل ہوا اسے یہ حکم بھی دیا گیا:-

قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا ۝ (الاعراف ۱۵۸)

ترجمہ:- آپ کہہ دیجئے کہ میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں۔

ایسی زبان جسے قرآنی ہدایات و مطالب کی ترسیل و وضاحت

کے لیے منتخب کیا گیا جو ایک محدود زمانے کے لیے نہیں بلکہ جسے قیامت تک کے لیے کافی سمجھا گیا وہ عربی زبان تھی۔ یہ صحیح ہے کہ اور بھی آسمانی کتابیں اور صحائف دیگر انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم پر نازل ہوئے، جیسے توریت حضرت موسیٰ ؑ پر، زبور حضرت داؤد ؑ پر، اور انجیل حضرت عیسیٰ ؑ پر، لیکن ان سب کا تعلق اپنے اپنے زمانے کے ساتھ تھا۔ ان کا نزول ایک خاص وقت اور خاص قوم کے لیے ہوا تھا۔ مکتبِ انسانیت میں دیئے جانے والے اسباق کی نوعیت ابتدائی تھی، ان کی ہدایت کا دائرہ وقتی تھا، جاودانی نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ آسمانی کتابیں جن زبانوں میں نازل ہوئی تھیں آج ڈھونڈنے سے بھی ان کا بولنے والا کہیں نہیں ملتا۔ توریت کی زبان آج کہاں مستعمل ہے؟ زبور جاننے والے کی نشاندہی کون کر سکتا ہے؟ اور انجیل کیا اصلی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے؟ یقیناً نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ جب تک ان زبانوں کی ضرورت تھی یہ اپنا کام کرتی رہیں اور جب ان کی ضرورت ختم ہو چکی تو استدادِ زمانہ کے ہاتھوں کالعدم ہو کر رہ گئیں۔ اسی طرح اس عہد کی قبطی، یونانی، لاطینی اور عبرانی زبانیں بھی دنیا کے صفحۂ ہستی سے نیست و نابود ہو کر رہ گئیں۔ آج کی دنیا میں ان کی تلاش بے سود و بے معنی ہے لیکن قرآن حکیم جس زبان میں نازل ہوا چودہ سو سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کے باوجود وہ زبان اپنی اصل شکل و صورت میں موجود ہے۔ اور عہدِ جدید میں اس کی افادیت اور بڑھ گئی ہے۔ عربی زبان کی فصاحت و بلاغت، سلاست و روانی اور اس کے دامن کی وسعت کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ یہ زبان اپنے ذخیرۂ الفاظ اور مترادف الفاظ کے لحاظ سے کس قدر وسیع اور عدیم النظیر ہے کہ :-

۱۔ صحاح جوہری چالیس ہزار مادہ ہائے الفاظ پر مشتمل ہے۔

۲۔ قاموس فیروزآبادی میں اسی ہزار مادے جمع ہیں۔

۳۔ تاج العروس کے اندر ایک لاکھ بیس ہزار الفاظ اور ان کے مادے موجود ہیں۔

اسی طرح مترادف الفاظ کے اعتبار سے بھی اس کا دامن دنیا کی تمام زبانوں سے کہیں زیادہ وسیع ہے چنانچہ علامہ دمیری حیات الحیوان میں لکھتے ہیں کہ صرف شیر کے لیے عربی میں پانچ سو الفاظ ہیں۔ ابنِ خالویہ نحوی نے اس پر مزید ایک سو تیس کا اضافہ

کیا ہے۔اسی طرح عربی زبان میں :۔

۱۔ اونٹ کے لیے سوا دوسو (۲۲۵) الفاظ ہیں۔

۲۔ سانپ کے لیے ایک سو الفاظ ہیں۔

۳۔ شراب کے لیے ایک سو الفاظ ہیں۔

۴۔ پانی کے لیے ایک سو ستر (۱۷۰) الفاظ ہیں۔

۵۔ کنوئیں کے لیے ایک سو اٹھاسی (۱۸۸) الفاظ ہیں۔

۶۔ بارش کے لیے چھیاسٹھ (۶۶) الفاظ ہیں۔

۷۔ ابر کے لیے پچاس (۵۰) الفاظ ہیں۔

۸۔ دودھ کے لیے تیرہ الفاظ ہیں۔

۹۔ شہد کے لیے تیرہ الفاظ ہیں۔

۱۰۔ طویل مفہوم کی ادائیگی کے لیے اکیانوے الفاظ ہیں۔

۱۱۔ کثیر و زیادہ کے معنیٰ ظاہر کرنے کے لیے ایک سو ساٹھ (۱۶۰) الفاظ ہیں۔

اسی طرح عربی زبان میں مشترک الفاظ کی تعداد بھی دو۲ سو سے زائد ہیں جن کے تین تین معنی ہیں۔اور ایک سو سے زائد ایسے الفاظ ہیں کہ جن کے چار چار معنی ہیں۔اور بعض الفاظ کے تو پچیس پچیس معنی ہیں۔جیسا کہ لفظ "خال" کے ۲۷، "عین" کے پینتیس ۳۵، اور "عجوز" کے ساٹھ معنی ہیں۔اسی طرح عہدِ اکبری میں فیضی کی لکھی ہوئی بے نقط تفسیر جسے مفسّر نے سواطع الالہام کا نام دیا ہے اڑسٹھ ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور اس میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں ہے کہ جس میں کوئی نقطہ والا حرف استعمال ہوا ہو۔یہ تفسیر جہاں فیضی کے علمی کمال کی دلیل ہے وہاں عربی زبان کی وسعت کی ایک نہایت ہی روشن مثال ہے۔

قرآن حکیم کے مرسل و منزل ربِّ جلیل نے خود اس کی حفاظت کی ذمہ داری لیتے ہوئے اپنے مقدس کلام میں ارشاد فرمایا :۔

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝ (الحجر ۹)

ترجمہ:- "بے شک ہم نے ہی قرآنِ حکیم کو نازل کیا اور ہم ہی اس کے نگہبان بھی ہیں۔"

اس کی حفاظت و نگہبانی کی ضرورت اس لیے پیش آئی کیونکہ اس کے ذریعے عالمِ انسانیت کو ایک عظیم پیغام دینا تھا اور اس پیغام رسانی کے لیے ایسی زبان کی ضرورت تھی جو اسی طرح کی ہمیشہ زندہ رہنے والی ہو۔ اور جو اس پیغام کو دوسروں تک پہنچانے کی پوری صلاحیت بھی رکھتی ہو؛ ادب آموز ہی نہیں بلکہ خود بھی ایک لازوال ادب پارے کی حیثیت سے دنیا سے اپنا لوہا منوائے اور بے دھڑک چیلنج کر سکے کہ ہمت ہے تو اس سے بہتر یا اس جیسا کلام لا کر دکھا دو۔ جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے:-

وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ
وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝

(البقرہ ۲۳)

ترجمہ: اور اگر تم لوگ اس کلام سے جو ہم نے اپنے بندے (محمدؐ) پر نازل کیا ہے شک میں پڑے ہو پس اگر تم سچے ہو تو تم بھی ایک ایسی ہی سورت بنا لاؤ اور خدا کے سوا جو تمہارے مددگار ہیں ان کو بھی بلا لو۔

لیکن آج تک کوئی بڑے سے بڑا ادیب، شاعر اور دانشور اس چیلنجِ خداوندی کا جواب نہ دے سکا۔ آج چودہ سو سال سے زائد عرصہ گزرنے کے باوجود بھی قرآنِ حکیم کی زبان کسی بھی اہلِ زبان یا زبان داں کے لیے ویسی ہی قابلِ فہم ہے جیسے چودہ سو سال پہلے تھی۔ اس سے جدید و قدیم کا کوئی فرق ظاہر ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کے اندر ہر پہلو میں کوئی نہ کوئی ضابطہ اور قاعدہ موجود ہے۔ اس کے ہر حرف اور ہر گوشے میں فصاحت و بلاغت کے ہزار پہلو پائے جاتے ہیں، عربی ایک زندہ و متحرک زبان ہے، وسعت کے عظیم ممکنات کی حامل، اس کے حروف بھی خاص معنی دیتے ہیں اعراب کی بھی علیحدہ علیحدہ خصوصیات ہیں اور کلمات و جملوں کا بھی ایک خاص انداز و قرینہ ہے۔

معلمِ قرآن و بیان اور احسن الخالقین کا کلام ہونے کی وجہ سے یہ احسن ترین اور افصح و ابلغ ترین کلام ہے۔ تشبیہ و استعارہ، اس کا حسن ہے، رمز و کنایہ اس کی

زینت، حسن صوت اس کی خوش الحانی، شوکت الفاظ اس کی عظمت، ایجاز بیان اس کی خوبی، وسعت معنی اس کی زیبائی اور سلاست و روانی اس کی توانائی ہے۔

آئیے اس اجمال کی ذرا سی تفصیل بھی ملاحظہ کرتے چلیں:۔

جس وقت تاجدارِ مدینہؐ نے اللہ کا کلام عربوں کے سامنے پیش کیا تو اس میں شک نہیں کہ اس وقت اہلِ عرب آسمانِ فصاحت و بلاغت کے روشن ستارے اور شعلہ بیان مقرروں کے پیشوا تھے۔ چنانچہ قرآنِ حکیم نے ان کے سامنے اپنا چیلنج بھی پیش کیا۔

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ۝ (الطور ۳۴)

ترجمہ:۔ اگر تم سچے ہو تو اس جیسی ایک بات ہی لے آؤ۔

اس چیلنج کو سنتے ہی وہ عرب جو فصاحت و بلاغت کے زعم میں آکر تمام غیر عرب ممالک کے باشندوں کو عجمی یعنی گونگے کے نام سے یاد کیا کرتے تھے خود گونگے بن گئے۔ حاکم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ایک دفعہ ولید بن مغیرہ حضورؐ کے پاس آیا اور حضورؐ نے اس کو قرآن پڑھ کر سنایا تو وہ قرآن سنتے ہی موم ہو گیا اور جب ابوجہل کو یہ واقعہ معلوم ہوا تو وہ فوراً ولید کے پاس آکر اسے قوم کا خوف اور دولت کا لالچ دینے لگا اس پر ولید نے اسے دو ٹوک جواب دیتے ہوئے کہا:۔

"میں کیا کہوں خدا جانتا ہے کہ تم لوگوں میں محمدؐ سے بڑھ کر کوئی شخص شعر، رجز، قصیدہ اور اشعار جاننے والا نہیں ہے مگر خدا کی قسم جو بات وہ (محمدؐ) کہتا ہے ان میں سے کسی چیز کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتی اور واللہ محمدؐ کے قول میں جس کو وہ پیش کرتے ہیں شیرینی اور لطافت ہے۔"

ولید کا یہ جواب سن کر ابوجہل دم بخود رہ گیا۔

ظاہر ہے کہ کسی کلام کی فصاحت و بلاغت کو جانچنے کے لیے بہترین کسوٹی اس کی تاثیر ہوتی ہے۔ قرآنی فصاحت و بلاغت کی یہی ہمہ گیری اور ساتھ ہی اس کے مضامین کی ندرت و بلندی تھی کہ جس نے عرب کے بڑے بڑے فصحاء و بلغاء کو عاجز کر دیا اور سکوت و خاموشی سے عملاً انہوں نے اپنے اپنے عجز کا اعتراف کر لیا قرآن کے دلکش اسلوب بیان اور اس کی مؤثر

فصاحت و بلاغت کے ثبوت میں یہ کہنا کافی ہوگا کہ فصحائے عرب اس کی ایک چھوٹی سی سورت کی مثال بھی بنا کر نہ لا سکے بلکہ اس کلام سے متاثر ہو کر ان کے بڑے بڑے ادیب اور شاعر دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے۔ ان میں حسان بن ثابت رضؓ، حضرت لبید بن ربیعہ عامری رضؓ، حضرت طفیل بن عمرو رضؓ، حضرت عبداللہ بن رواحہ رضؓ، اور حضرت عمر فاروق رضؓ وغیرہ وغیرہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔

قرآن کریم رحمان و رحیم کی طرف سے رحمۃ اللعالمینؐ پر نازل ہوا تو رحمان نے اپنی صفاتِ کاملہ کا عکس بھی اسکے کلمات و آیات میں سمو دیا۔ رحیم و کریم چونکہ جلیل و جمیل بھی ہے اس لیے اس نے اپنے کلام کو جلال و جمال کے خزینے اور علم و حکمت کے دفینے سے مالا مال کر دیا اور سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ خدائے عزوجل و رب لایزال کا کلام ہونے کی وجہ سے خود بھی ہر زمانے میں لازوال ہے۔ اس کے اندازِ تخاطب کو دیکھیے تو وہ مربیانہ، خلقتِ خداوندی کے ہر گروہ اور ہر طبقے سے جداگانہ طریقِ گفتگو، جب اس کا مخاطب رسولِ اکرمؐ ہوتے ہیں تو اس کا انداز انتہائی پیار و محبت کا ہوتا ہے۔ جب اس کا خطاب عام مسلمانوں سے ہوتا ہے تو اس سے اوامر و نواہی کا رنگ عیاں ہوتا ہے۔ اور جب یہ تمام بنی نوعِ انسان سے کلام کرتا ہے تو وہاں ایسے رموز و نکات بیان کرتا ہے جو انسان کی کامیابی و کامرانی اور فوز و فلاح کے ضامن ہوں۔ یہی درحقیقت اس کا اعجاز ہے۔

اور یہ اس کا اعجاز کیوں نہ ہو کیونکہ:۔

اَلْقُرْاٰنُ كَلَامُ اللّٰهِ وَ كَلَامُ اللّٰهِ صِفَةٌ مِّنْ صِفَاتِ ذَاتِهٖ ۝

ترجمہ: قرآن تو اللہ کا کلام ہے اور اللہ کا کلام حق تعالیٰ کی صفاتِ ذاتیہ میں سے ایک صفت ہے۔

یہ ایسی بلند پایہ کتاب ہے کہ جس کے بارے میں ارشادِ خداوندی ہے۔

لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ ۭ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ ۝ (حٰمٓ سجدہ ۴۲)

ترجمہ:۔ باطل نہ اس کے سامنے سے آسکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے یہ تو حکیم حمید کی

بارگاہ سے نازل شدہ کتاب ہے۔

قرآن حکیم کے دلکش اسلوبِ بیان اور اس کی موثر فصاحت و بلاغت کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ "برہان" کی صورت میں نازل ہوا۔ جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے :۔

یَآاَیُّھَا النَّاسُ قَدْ جَآءَکُمْ بُرْھَانٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکُمْ نُوْرًا مُّبِیْنًا ۝ (النساء ۱۷۴)

ترجمہ : لوگو! تمہارے پاس تمہارے پروردگار کی طرف سے دلیل (روشن) آچکی ہے اور ہم نے (کفر و ضلالت کا اندھیرا دور کرنے کو) تمہاری طرف چمکتا ہوا نور بھیج دیا ہے۔

قرآن حکیم برہان کی صورت میں لوگوں کے پاس آیا اور ایک ایسے نورِ مبین کی طرح ساطع (چمکدار) ہوا کہ دیکھنے والوں نے دیکھا کہ :۔

جَآءَ الْحَقُّ وَزَھَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ کَانَ زَھُوْقًا ۝

ترجمہ :۔ حق آیا اور باطل مٹ گیا کیونکہ باطل مٹنے والا ہی تھا۔

زبان و ادب کے تمام ممتاز قوانین و کلیے کی روشنی میں ہر لحاظ سے اور ہر اعتبار سے قرآنی ادب کو ادبِ عالیہ بلکہ مافوق ادبِ عالیہ ہونے کی حیثیت حاصل ہے یہ اس لیے کہ قرآن اپنے نظریہ ادب کی بنیاد کائنات کی ٹھوس حقیقتوں پر رکھتا ہے اور ان کے اظہار کے لیے صحتِ فکر اور پاکیزگیٔ خیال کو لازمی قرار دیتا ہے۔ یہ ایسی کتاب ہے کہ جس کا مقصد انسان کو اس راستے کی طرف لے جانا ہے جس میں دنیا و آخرت دونوں کی کامیابی و کامرانی ہے۔

قرآن درحقیقت انسانی زندگی کے ہر ہر گوشے میں ایک سچا، دیرپا، حقیقی اور راست انقلاب برپا کرنا چاہتا ہے۔ یہ قول و فعل میں مطابقت پیدا کرنے، علم، عقیدہ، قانون، رسم و رواج، معیشت، تجارت، معاشرت، تہذیب و ثقافت، حکومت و سیاست، تعلیم و تربیت، فنون و حکمت، اقتدار و ریاست اور اخلاق و عادات کو خالص اسلامی و انسانی بنانے کے بعد انسانی معاشرے کو عدلِ اجتماعی کی وہ بنیاد فراہم کر دیتا ہے کہ جس پر اسلامی معاشرے کے افراد کی تربیت اور ان کی شخصیت کا ارتقاء فطری اور درست ماحول میں ہو سکے

اسلام اور سائنس

حکیم محمد سعید

شیخ الرئیس حکیم ابن سینا

دانائی، فراست، تدبر، علم وفضل اور عقل وفہم کے معنوں میں حکمت ایک بڑا جامع لفظ ہے۔ طبیب کو حکیم کا لقب ملنے کے بعد حکماء نے لفظ حکمت کی معنویت کو جس طرح مدنظر رکھا اس کی ایک درخشاں مثال حکیم ابنِ سینا کی گوناگوں شخصیت ہے۔ شیخ الرئیس حکیم ابنِ سینا کا نام آتے ہی ایک ایسے باکمال اور صاحبِ بصیرت کا پرتو ذہن میں ابھرتا ہے جو بیک وقت فنونِ لطیفہ، انسانیات، سائنس وطب اور دینیات میں یدِ طولیٰ رکھتا ہو جس کے تدبر کا چرچا بادشاہوں کے درباروں میں ہوتا ہو۔ جس کے فلسفیانہ اور حکیمانہ نظریات وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے ہوں۔ جس کی آراء فنونِ معالجات میں بنیادی حیثیت رکھتی ہوں۔ جس کے تخلیقی ذہن اور دقّتِ نظر نے اجرامِ فلکی کی ہیئت، قوس قزح کے رنگ، معدنیات کی خصوصیات، جواہرات کی خوبیوں، ارضیات کی کیفیت، موسموں کے تغیر وتبدل، علم کیمیا اور حیاتیات کی گہرائیوں، شعر وسخن اور موسیقی کی نیرنگیوں، دینیات و مابعدالطبیعیات کی بلندیوں، ریاضیات اور لسانیات کی وسعتوں کا انفرادی انداز میں غائر مطالعہ کیا ہو۔ جو فلسفۂ فطرت کا رمز شناس ہو۔

یہ تحصیلات ایک ایسے شخص کی ہیں جس کی زندگی کا بیشتر حصہ پناہ اور عافیت کی جستجو میں گزرا۔ سن ۹۸۰ء اور ۱۰۳۷ عیسوی کے درمیان اٹھاون (۵۸) سالہ زندگی میں ابنِ سینا کو عمر کے صرف آخری ۱۴ سالوں میں عافیت میسر آسکی لیکن متاعِ علم جو انہوں نے چھوڑی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابنِ سینا کی زندگی کا بہت بڑا حصہ تحصیلِ علم، تجربات عملی

اور نگارشاتِ علمی میں صرف ہوا ہوگا۔ اس طویل عمل کی آئینہ دار وہ تصانیف ہیں جن کی مقبولیت کا اندازہ ہر دور میں ان کے تراجم سے ہوتا ہے۔ اور جن کا چرچا آج بھی جاری ہے۔ ان تصانیف کی تعداد ایک سو کے لگ بھگ ہے۔ ان میں دینیات اور علوم مابعد الطبیعیات پر ۶۸، کتب فلسفہ طبیعیات پر ۱۱، فنِ طب پر ۱۶، اور شعر و سخن پر ۴، کتب شامل ہیں ان میں کتاب النجات "کتاب الشفاء" اور "القانون فی الطب" جیسی معرکہ آراء کتابیں بھی شامل ہیں جنہوں نے ابنِ سینا کی علمی شخصیت کو بین الاقوامی شہرت بخشی ہے۔

ابنِ سینا اور اس کی تخلیقی صلاحیتوں کی وسعت کتابوں کی اس تعداد سے ظاہر ہے۔ ان کی تصانیف میں سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ معروف کتاب طب سے متعلق ہے اس لیے بنیادی طور پر حکیم ابنِ سینا کی شہرت طبیب کی حیثیت سے ہے۔ طب سے متعلق ابنِ سینا کی کتاب "القانون فی الطب" صرف اس بناء پر اہمیت کی حامل نہیں ہے کہ یہ طب مشرق کا انسائیکلوپیڈیا ہے بلکہ اس فنی شاہکار کی تاریخی اور علمی عظمت اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ صرف لاطینی زبان میں اس کتاب کے تیس ۳۰ تراجم شائع ہوئے اور ۱۶۶۰ صدی عیسوی تک مشرقی طب بھی نصابِ تعلیم کا غالب حصہ رہی۔

"القانون فی الطب" تقریباً دس لاکھ الفاظ پر مشتمل ہے اور اسے پانچ حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصے میں طب کے عام اصول تشریح یعنی ———— منافع الاعضاء (Physiology) اور تشخیص الامراض کے عام اصولوں کا ذکر ہے۔ دوسرے حصے میں مفردات کی طویل فہرست ہے۔ تیسرے اور چوتھے حصوں میں امراض اور معالجات کا اور پانچویں حصے میں قرابادین اور مرکبات کا تذکرہ ہے۔

ابنِ سینا وہ پہلے طبیب ہیں جنہوں نے نفسیات کا امراض سے تعلق اور اس علم کا طب سے رابطہ ثابت کیا۔ اور اس علم سے متعلق اپنے نظریات خاص طور پر رسالہ ادویہ قلبیہ میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

شیخ الرئیس حکیم ابنِ سینا کے والد بلخ سے تعلق رکھتے تھے۔ ابنِ سینا

بخارا کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ فارسی ان کی مادری زبان تھی مگر نوعمری میں انہوں نے عربی زبان میں کمال پیدا کر لیا۔ تحصیلِ علم سے انہماک اس قول سے ظاہر ہے کہ

"کوئی رات ایسی نہیں گذری جسے میں نے پوری طرح سو کر گزارا ہو۔ دن کے اوقات میں بھی تحصیلِ علم کے علاوہ کوئی اور شغل اختیار نہیں کیا۔ اس طرح تمام علمی مباحث مجھ پر واضح ہوتے گئے۔"

اس طرح اٹھارہ۱۸ سال کی عمر میں اس دور کے تمام تر علوم میں ابنِ سینا فارغ التحصیل ہو چکے تھے۔ اس زمانے میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا اور حالات نے انہیں تلاشِ روزگار پر مجبور کر دیا۔

ابنِ سینا کی فہم و فراست کا یہ عالم تھا کہ زندگی میں متعدد بار انہیں وزارت ملی اور ان کے تدبر کا چرچا مختلف درباروں میں ہونے لگا۔ مگر یہ فہم و فراست اُن کی بدنصیبوں کا باعث بھی بنی رہی۔ ان کے دشمن ہاتھ دھو کر ان کے پیچھے پڑے رہے اور ایسے درباروں میں ان کی طلبی ہوتی رہی جن سے وہ خود اپنی ذات کو منسلک کرنا نہیں چاہتے تھے۔ مغربی ایران کے شہر ہمدان میں ابنِ سینا نے اٹھاون سال کی عمر میں وفات پائی اور وہیں ان کا مقبرہ ہے۔

ابنِ سینا کی علمی تحصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ قدرت نے انہیں بے مثل تخلیقی صلاحیتیں عطا کی تھیں۔ مغرب میں اگر کسی کو کسی حد تک ابنِ سینا کا ہم پلّہ قرار دیا جا سکتا ہے تو وہ شاید سینٹ تامس اکوینس ہے۔ لیکن ایلبرٹس میگنس کو تو ایک سرپرستی حاصل تھی جبکہ ابنِ سینا کسی قسم کی سرپرستی اور رہنمائی کے محتاج نہیں تھے۔ ابنِ سینا کی علمی عظمت کا اعتراف مغرب کے علماء بھی کرتے رہے ہیں۔ ان کا دائرہ آگہی یقیناً سینٹ تامس اکوینس کی بہ نسبت بہت زیادہ وسیع تھا کیونکہ ان دائروں میں سائنس، فلسفہ، شاعری، طب، موسیقی، ریاضی، ارضیات اور فلکیات بھی شامل تھے۔ تاریخ کے جس دور میں ابنِ سینا پیدا ہوئے اس دور کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ طبیعیاتی علوم میں ابنِ سینا نے بہت اہم پیش رفت کی۔ ان کا تخلیقی اور رسا ذہن اپنی مثال آپ تھا اور یہی وجہ ہے کہ تقریباً ایک ہزار سال گزر جانے کے بعد بھی علوم و فنون کی دنیا میں انہیں عظمت و قدر حاصل ہے۔

یہ ہے ایک مختصر سی روئیداد ابنِ سینا کی زندگی کی اور ان کی علمی تحصیلات کی۔ ان کا شمار نہ صرف عالمِ اسلام بلکہ دنیا بھر کے پائے کے علماء میں ہوتا ہے۔ اب جب کہ پندرہویں صدی ہجری کا آغاز ہو چکا ہے۔ عالمِ اسلام کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے علمی اکابر کے کارناموں سے وقت کی خس و خاشاک ہٹائے۔ ان کا ازسرِ نو اور بہ نظرِ غائر جائزہ لے۔ ان کے کارناموں کو جدید علوم کی روشنی میں دیکھے تاکہ ان اکابر کی کاوشوں کا اندازہ ہو سکے کہ موجودہ علوم کو ان کے تجربات سے اور علمی تحصیلات نے کس حد تک فروغ بخشا ہے۔

پروفیسر محمد اکرام الرحمٰن

جابر بن حیانؒ

جابر بن حیان عرب کے ایک قبیلہ بنو ازد میں ۷۲۱ء میں پیدا ہوا۔ یہ قبیلہ یمن کے جنوبی اور حضر الموت کے مغربی علاقہ میں آباد تھا۔ جابر کے والد احمد حیان نے کوفہ میں سکونت اختیار کر لی تھی اور وہیں اس کی دوا سازی کی دکان تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب بنو امیہ کی خلافت کو ختم کرنے کے لئے سازشیں ہو رہی تھیں۔ ان سازشوں کا اہم مرکز خراسان تھا۔ جابر کے والد احمد حیان بھی بنو امیہ کے مخالفین میں سے تھے، لہٰذا وہ کوفہ کو چھوڑ کر خراسان چلے گئے اور کسی طرح پکڑے گئے اور قتل کر دیئے گئے۔ جابر کی عمر اس وقت بہت کم تھی۔ اس کی والدہ اس کو لے کر یمن کے اس علاقہ میں چلی گئی جہاں بنو ازد قبیلہ کا قیام تھا۔ جابر نے اس علاقہ میں پرورش پائی۔ وہاں اس نے ابتدائی تعلیم حاصل کی اور قرآن مجید ختم کیا۔ اور ریاضی اور بعض دیگر علوم سیکھے۔ اس کے بعد وہ مدینہ منورہ پہنچا اور چونکہ اس کے خاندان کو حضرت علیؓ اور ان کے اہلِ بیت سے بے حد عقیدت تھی اس لئے وہ حضرت جعفر صادقؒ کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے دینی علوم کے ساتھ ساتھ روحانی تعلیم بھی حاصل کی۔ حضرت جعفر صادقؒ کے انتقال کے بعد جابر مدینہ منورہ سے کوفہ چلا گیا اور وہاں شارع باب الشام کے ایک کوچہ میں جو درب الذہب (دستاروں کی گلی) کے نام سے مشہور تھا۔ اس نے اپنی تجربہ گاہ قائم کی اور کیمیا کی ان تحقیقات و تجربات کی تکمیل کی جس کی وجہ سے اس کو دنیا کا پہلا کیمیا داں ہونے کا اعزاز ملا۔

جابر کی موت کے پورے دوسو سال بعد یعنی گیارہویں صدی میں کوفے کے اس علاقہ کی جو دمشقی دروازوں کے اندر واقع تھا کھدائی ہو رہی تھی کہ وہاں سے ایک کھرل، سونے کا ایک بڑا سا ٹکڑا اور چند دوسری چیزیں برآمد ہوئیں۔ تحقیق کرنے پر

معلوم ہوا کہ دو سو سال پہلے اپنے وقت کا نامور کیمیا داں جابر بن حیان یہیں رہتا تھا۔ مزید کھدائی پر اس کے تجربہ خانوں کے علاوہ چند قلمی کتابیں بھی مل گئیں۔ یہ سب کی سب جابر بن حیان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں اور ان سب کا موضوع کیمیا تھا۔ اس نایاب علمی خزانے کے حصول کے بعد ہی جابر بن حیان پر نئے سرے سے تحقیقات کا کام شروع ہوا جس کے نتیجے میں اس کی تمام تصانیف دوبارہ منظر عام پر آئیں۔ اور جب یہ نسخے ہسپانیہ پہنچے تو علمی دنیا میں کیمیا کے افق پر ایک نیا ستارہ طلوع ہوا۔

آج اس حقیقت کو تسلیم کیا جاتا ہے کہ اگرچہ جابر بن حیان نے یونانی کتابوں سے استفادہ کیا تھا تاہم اس نے یونانیوں کے صرف وہ نظریئے قبول کئے جو اس کے نزدیک حقائق سے بہت قریب تھے۔ پھر ساری عمر ان حقیقتوں کی تحقیق اور تجربے کی نذر کر دی۔

جابر کا مطالعہ بہت وسیع تھا۔ اس کو مختلف علوم و فنون سے گہری واقفیت تھی۔ دینی علوم اور کیمیا کے علاوہ وہ علمِ ہندسہ، علمِ ہیئت، فلسفہ، شاعری سے بھی پوری طرح واقف تھا اس کو یونانی زبان پر عبور حاصل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف علوم کو براہِ راست یونانی زبان سے عربی میں منتقل کیا۔ جابر بن حیان کی کتابوں کی تعداد کم و بیش ایک ہزار سے زائد بتائی جاتی ہے۔ ابن ندیم نے الفہرست میں جابر کی ۲۳۹ کتابوں کے نام دیئے ہیں۔ جابر بن حیان ارسطو کے وضع کردہ چار عناصر آگ، ہوا، پانی اور مٹی کو تسلیم کرتا تھا لیکن اس نے اس فلسفہ کو بالکل مختلف زاویے سے دیکھا اور اسے جداگانہ نہج پر ترقی دی۔ ان عناصرِ اربعہ کو تسلیم کرنے سے پہلے جابر فطرت کے چار ابتدائی اوصاف، گرمی، سردی، خشکی اور نمی کی صفات منسلک کرتا تھا۔ اس کا عقیدہ تھا کہ زمین میں سیاروں کے اثر کی بدولت مختلف قسم کی دھاتیں وجود میں آتی ہیں جابر کا یہ نظریہ بالکل اچھوتا اور اپنی جگہ جداگانہ اہمیت کا حامل تھا کیونکہ اس کا یہ نظریہ یونان اور مصر کے قدیم

علمار کی تصانیف میں کہیں نظر نہیں آتا۔ اسے صرف جابر کی غیر معمولی ذہانت سے ہی منسوب کیا جا سکتا ہے۔ قدیم عربوں کے اصول ثلاثہ مشہور ہیں وہ گندھک پارے اور نمک کو بنیادی عناصر قرار دیتے تھے۔ گندھک سے وہ ایسی خصوصیات منسوب کرتے تھے جن سے اس میں بارودی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

جابر اگرچہ یہ یقین رکھتا تھا کہ کم قیمت دھاتوں کو سونے میں تبدیل کیا جا سکتا ہے لیکن اس کی تحقیقات کا دائرہ اس کی کوشش رائیگاں سے کہیں زیادہ وسیع تھا۔ وہ کیمیا کے تمام تجرباتی عملوں مثلاً حل کرنا، فلٹر کرنا، کشید کرنا، عمل تصعید سے اشیار کا جوہر اڑانا اور قلماؤ کے ذریعے اشیار کی قلمیں بنانا، ان سب سے نہ صرف واقف تھا بلکہ اپنے کیمیائی تجربوں میں ان سے بکثرت کام لیتا تھا۔ اس لحاظ سے وہ تجرباتی کیمیا کا بانی ہے اور یہی وہ خصوصیت ہے جس کے باعث اس کا شمار قدیم زمانے کے ممتاز سائنسدانوں میں ہوتا ہے۔

جابر اپنی کتاب میں لکھتا ہے:

"کیمیا میں سب سے ضروری شے تجربہ ہے جو شخص اپنے علم کی بنیاد تجربے پر نہیں رکھتا وہ ہمیشہ غلطی کرتا ہے۔ اگر تم کیمیا کا صحیح علم حاصل کرنا چاہتے ہو تو تجربوں پر انحصار کرو اور صرف اس علم کو صحیح جانو جو تجربے سے ثابت ہو جائے۔ ایک کیمیا داں کی عظمت اس بات میں نہیں ہے کہ اس نے کیا کچھ پڑھا ہے بلکہ اس بات میں ہے کہ اس نے کیا کچھ تجربے کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔"

دھاتوں کے متعلق جابر کا نظریہ یہ تھا کہ تمام دھاتیں گندھک اور پارے سے بنی ہیں۔ جب دونوں اشیار بالکل خالص حالت میں ایک دوسرے کے ساتھ کیمیائی ملاپ کرتی ہیں تو سونا پیدا ہوتا ہے لیکن جب وہ ناخالص حالت میں کیمیائی طور پر ملتی ہیں تو دیگر کثافتوں کی موجودگی اور ان کی مقدار کی کمی بیشی سے دوسری دھاتیں مثلاً چاندی، سیسہ، تانبا، لوہا وغیرہ ظہور میں آتی ہیں۔ اس نظریے کے مطابق

چونکہ دیگر دھاتوں اور سونے کی کیمیائی ترکیب میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں ہے اس لئے کم قیمت دھاتوں کو سونے میں تبدیل کر لینا عین ممکن ہے۔ دھاتوں کے متعلق جابر کا یہ نظریہ کم وبیش اٹھارویں صدی تک قائم رہا چنانچہ آنے والی صدیوں میں ہزاروں انسان اپنی ساری عمر سرخ گندھک کی تلاش میں صرف کرتے رہے جو گندھک کی خالص قسم سمجھی جاتی تھی اور اس لئے اس کے متعلق خیال کیا جاتا تھا کہ اسے پارے کے ساتھ گرم کر کے سونا بنایا جا سکتا ہے۔ یہ عمل بظاہر حیران کن نظر آتا ہے کیوں کہ خود جابر نے اس طور سے کم قیمت دھاتوں کو سونے میں تبدیل کرنے کی چنداں کوشش نہیں کی۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ بعض ابتدائی تجربوں سے جان گیا تھا کہ گندھک اور پارے کو ملا کر سونا بنانے کی کوشش بعض نامعلوم وجوہ سے عملی طور پر کامیاب نہیں ہو سکتی۔

اس نے اپنی کیمیا کی کتابوں میں فولاد بنانے، چمڑے کو رنگنے، دھاتوں کو مصفٰی کرنے، موم جامہ بنانے، لوہے کو زنگ سے بچانے کے لئے اس پر وارنش کرنے، بالوں کو سیاہ کرنے کے لئے خضاب تیار کرنے، اور اس قسم کی بیسیوں مفید اشیاء بنانے کے طریقے بیان کئے ہیں۔ ان اشیاء کی تیاری موجودہ زمانے میں بھی کافی مشکل سمجھی جاتی ہے اور اسے سرانجام دینے کے لئے بہت زیادہ فنّی قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ایک ایسے زمانے میں، جب کیمیا کا علم موجودہ زمانے کی نسبت بے حد محدود تھا، جابر کے لئے ان کارآمد اشیاء کا تیار کر لینا صنعتی کیمیا میں اس کے اعلےٰ علم اور بے مثل فنّی مہارت کی دلیل ہے۔

علاوہ ازیں جابر نے اپنی کتابوں میں سفیدہ یعنی لیڈ کاربونیٹ، سنکھیا، یعنی آرسینک اور کحل یعنی اینٹی مونی کو ان کے سلفائڈ سے حاصل کرنے کے طریقے بھی پوری وضاحت کے ساتھ قلم بند کئے ہیں۔

وہ سائٹرک ایسڈ یعنی ست لیموں، ایسیٹک ایسڈ یعنی سرکہ اور ٹارٹرک ایسڈ یعنی لیموں جیسے نباتاتی تیزابوں سے بخوبی آگاہ تھا لیکن جابر کا سب سے بڑا

کارنامہ تین معدنی تیزابوں کی دریافت ہے۔

تقریباً بارہ سو سال پہلے جابر ابن حیان کے اس پیش کردہ نظریہ جس پر آج ہم جدید سائنس کی عمارت تعمیر کر رہے ہیں یقیناً قابل صد ستائش ہے۔ اس کے باوجود ہم اسے یہ اعزاز نہیں بخشتے کہ وہ جوہری نظریئے کا بانی تھا۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اگرچہ اس نے سونے اور تانبے کے جوہروں کا درمیانی فرق معلوم کر لیا تھا لیکن وہ ان جوہروں کے وزن کا فرق معلوم نہ کر سکا۔ ساری عمر کی جدوجہد کے باوجود جابر تانبے کی قلبِ ماہیت نہ کر سکا۔ قدیم کیمیا دانوں میں جابر پہلا سائنسداں ہے جس نے معدنیات کو تین بنیادی گروپوں میں تقسیم کیا۔ پہلے گروہ میں وہ اشیاء شامل کی گئی ہیں جو آگ پر رکھنے سے بخارات بن کر اڑ جاتی ہیں انہیں جابر نے روح یا عرق کا نام دیا۔ دوسرے گروہ میں اس نے ایسی دھاتیں جمع کیں جو آگ پر پگھل جاتی ہیں۔ یہ دھاتیں لچکدار بھی ہوتی ہیں اور چوٹ مارنے سے بجتی بھی ہیں۔ صاف کرنے سے ان پر جلا آجاتی ہے۔ تیسرے گروہ میں جابر نے ان چیزوں کو جگہ دی جو آگ کے اثر سے پگھل تو جاتی ہیں لیکن لچکدار ہونے کی بجائے بھربھری ہو جاتی ہیں اور کوٹنے پیسنے سے سرمے کی طرح پس جاتی ہیں۔

جابر کے وضع کردہ پہلے گروہ میں پانچ چیزیں شامل تھیں۔ گندھک، سنکھیا، پارہ، کافور اور نوشادر۔ عربی میں نوشادر کا نام پہلی بار جابر کی تصانیف میں دیکھا گیا۔ وہ اسے نامیاتی اشیاء سے تیار کرنا جانتا تھا۔

جابر کے تجربات سے سات دھاتیں منسوب کی جاتی ہیں۔ سونا، چاندی، سیسہ، جست، تانبا، لوہا اور خار سینی۔ موخر الذکر دھات "خار سینی" کو ابھی تک پورے طور پر نہیں پہچانا جا سکا۔ غالباً یہ "چینی لوہا" تھا۔ مسلمان سوانح نگار یہ لکھتے ہیں کہ چینی کاریگر اس کی مدد سے ایسے شیشے تیار کرتے تھے جن میں دیکھتے ہی آشوبِ چشم کے مریضوں کی تکلیف دور ہو جاتی تھی۔ خار سینی سے ایسے گھنگھرو بھی تیار کئے جاتے تھے جن سے بڑی سریلی آواز نکلتی تھی۔

لاطینی تصانیف میں کچھ ایسے رسائل موجود ہیں جو سب کے سب جابر سے منسوب کئے جاتے ہیں۔ وہ کہیں تیرھویں صدی کے اختتام پر علمی حلقوں میں عام ہوئے ان میں سے ایک رسالہ کتاب السبعین خالص عربی تصنیف ہے۔ باقی رسائل بھی اگرچہ اسلامی طرز تحریر اور اثر کے آئینہ دار ہیں۔ تاہم ماہرین انہیں عرب مصنفین یا جابر ابن حیان کا کارنامہ تسلیم کرنے پر آمادہ نظر نہیں آتے۔ ان کا بیان ہے کہ علمی احیار کے بعد مغربی علماء میں سے جس اہل قلم نے بھی کیمیا کے متعلق کچھ لکھا وہ اسلامی طرز تحریر، اصطلاحات، تجربات، اور ان کے اثر سے نہ بچ سکا۔ اس میں شک نہیں کہ تمام سائنسی علوم عربوں سے ہی یورپ تک پہنچے لیکن کیمیا پر جابر نے ایسا دیرپا اثر چھوڑا کہ بعد کے کام کرنے والوں کو اس سے بہر صورت استفادہ کرنا پڑا۔ بعض یورپی کیمیا دانوں نے تو یہ تک کیا کہ خود کتابیں لکھیں لیکن انہیں جابر کے نام سے منسوب کیا۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جابر بن حیان نے نامساعد حالات کے باوجود اپنی محنت، قابلیت اور ذہانت سے سائنس میں اپنے لئے اتنا اونچا مقام حاصل کر لیا جو اس کے زمانے میں کسی اور کو حاصل نہ ہو سکا تھا بلاشبہ جابر اپنے عہد کا فقید المثال کیمیا داں تھا۔ اور تاریخ میں جس کا ثانی کیمیا داں اس کی وفات کے چھ سو سال بعد تک کوئی پیدا نہ ہوا۔

پال کراس نے جابر ابن حیان پر ایک کتاب لکھی ہے جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب ۱۹۴۳ء میں قاہرہ میں چھپی۔ اس نے علم کیمیا کے عنوان پر ستائیس[۲۷] تصانیف جابر سے منسوب کی ہیں۔ ان میں سے بائیس[۲۲] کتابیں ابھی تک محفوظ ہیں۔

یورپ میں جابر بن حیان جبیر کے نام سے بابائے کیمیا مشہور ہوا۔ مغربی سائنسداں اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ جابر ابن حیان نے بے شمار کیمیائی مرکبات دریافت کئے۔ جابر کی پانچ شہرہ آفاق کتابیں شائع ہو چکی ہیں جن سے اس نابور

کیمیا داں کے اعلیٰ علمی وتحقیقی کارناموں کا پتہ چلتا ہے۔ کتاب الرحمت، کتاب التجمیع، الضیبق الشرقی اس کی مستند کتابیں ہیں۔ پندرہویں صدی تک پورے یورپ میں جابر کی تصانیف سند کا درجہ رکھتی تھیں۔ اور اٹھارہویں صدی تک یورپ کے کیمیا داں جابر کے وضع کردہ اصولوں پر ہی کام کرتے تھے۔

جابر بن حیان کا انتقال ۸۱۷ء میں خلیفہ مامون الرشید کے عہد میں ہوا۔ بلاشبہ وہ ایک عظیم سائنسداں تھا جس کے کارنامے آج بھی عظیم ہیں۔

وقار احمد رضوی

مشرق و مغرب کی فکر اور سائنس

اگر تاریخ فکر انسانی کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ یورپ میں سائنس کی موجودہ منہاج اور ترقی، مسلمانوں سے ماخوذ ہے۔ الکندی (۸۸۳ء) جدید سائنسی طریق کا بانی تھا۔ جب یورپ ظلمت و تاریکی میں ڈوبا ہوا تھا تو اس وقت اندلس میں مسلمان علوم و فنون کے خزانے لٹا رہے تھے۔ مغرب نے نہ صرف اندلس بلکہ دوسرے مسلمان سائنسدانوں سے اکتسابِ فیض کیا۔ یورپ کے بعض جدید مورخوں خاص طور سے بریفولٹ (Breifault) نے اس خوشہ چینی کا اعتراف کیا ہے۔ مسلم فلاسفہ نے جو کچھ لکھا، پانچ سو سال بعد مغربی فلاسفہ نے اُس سے استفادہ کیا۔

اسپین کے مسلمانوں نے نہ صرف میڈیکل سائنس (طب) بلکہ سرجری (جراحت) اور فارمیسی (ادویہ سازی) میں یورپ کی رہنمائی کی۔ چنانچہ اس سلسلے میں ابوالقاسم الزہراوی نے اپنی کتاب میں سرجری سے متعلق نئے نظریات بیان کیے۔ اہلِ مغرب نے الزہراوی کی خدمات کا اعتراف کیا ہے۔ الزہراوی کے علاوہ یحییٰ بن اسحاق، ہارون بن موسیٰ، ابن الہیثم (۱۰۳۹ء)، ابنِ وافد، البکری اور ابنِ زید وہ نام ہیں جنہوں نے میڈیکل سائنس میں تحقیقی کارنامے انجام دیئے۔ اور جن سے یورپ نے استفادہ کیا۔ اندلس کے طبیبوں نے یورپ کو علم الابدان، علم الادویہ اور علمِ جراحت کی تعلیم دی۔ عرب کے خالد بن یزید اور اندلس کے جابر بن حیان کیمیا کے موجد تھے۔ یورپ کے مسلم سائنسدانوں نے تیزاب، شورہ، پوٹاش، چاندی کا پانی مرکری۔ فاسفورس، آکسیجن اور ہائیڈروجن کو دریافت کیا۔

خلفائے بنی عباس — ہارون و مامون کے زمانے میں یونانی فلسفہ کی کتابوں کے تراجم ہوئے۔ اس سلسلے میں مامون نے بغداد میں ایک دارالحکمۃ قائم کیا تھا جس میں یحییٰ ابن موسیٰ، حنین بن اسحاق، ابو یحییٰ بن البطریق جیسے علماء و فضلاء اس کام پر مامور تھے۔ حنین بن اسحاق نے افلاطون کی کتاب السیاسۃ کا ترجمہ کیا۔ حکیم جالینوس اور بقراط کی کتابوں کے تراجم بھی پہلی بار ہوئے۔ اس زمانے کے مسلم فلاسفہ آج کے سائنٹسٹ تھے۔ حکیم رازی ۲۵۰ء — ۸۶۴ء ابنِ سہیل کے جانشین تھے۔ جن کی علمی حیثیت مسلّم ہے۔ ابوبکر محمد بن ذکریا الرازی دنیا کے پہلے طبیب تھے جنھوں نے چیچک اور خسرہ کا پتہ لگایا۔ ان کی تیرہ کتابیں اور اٹھائیس رسالے ہیں جن میں سے بارہ کتابیں صرف علمِ کیمیا پر ہیں۔ رازی کے علاوہ ابنِ سینا م ۱۰۲۷ء) یعقوب بن اسحاق، الکندی، الفارابی (م ۹۵۰ء)، المعری اور ابوحیان توحیدی کی کتابوں سے اہلِ مغرب نے خوشہ چینی کی۔

سائنس، طب، فلسفہ و حکمت کے علاوہ مسلمانوں نے فلکیات، ریاضی، جغرافیہ اور تاریخ میں نمایاں کارنامے انجام دیئے۔ چنانچہ الجبرا مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ الخوارزمی کی کتاب " الجبر والمقابلۃ " کا ترجمہ لاطینی زبان میں ہوا تو یورپ فنِ الجبرا سے واقف ہوا۔ الخوارزمی نے الجبرا کی بنیاد ڈالی جو یونانیوں کی خالص مقدار سے اضافیت کی طرف ایک قدم آگے ہے۔ ابوجعفر محمد بن موسیٰ الخوارزمی (۷۸۱ — ۸۵۰ء) اسلام کے عظیم سائنسدانوں میں تھا۔ وہ ریاضی میں جدید یورپ کا معلّم تھا۔ اس نے فلکیاتی جدولیں اور زیچ ترتیب دیں۔ رصد کے آغاز سے پہلے علمائے نجوم اس کی بنائی ہوئی تقویم (جنتریوں) پر اعتماد کرتے تھے۔ الخوارزمی نے سب سے پہلے عربی ہندسے استعمال کیے اور اسی کی کتاب "الجبر والمقابلۃ" کے ذریعے ہندسے یورپ پہونچے۔ جبر کے معنی جمع و تفریق کے عمل کے ہیں اور لفظ مقابلہ، مساوات کے ہم معنی ہے۔ یورپ کی زبانوں میں یہ لفظ مختصر ہو کر الجبرا رہ گیا۔ الخوارزمی کا ایک اور کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے بطلیموس کے جغرافیہ کی اصل کتاب کی تصحیح کی۔ اور اس کو صورۃ الارض کے نام سے عربی میں منتقل کیا۔ اہلِ یورپ نے الخوارزمی کے نام سے ایک اصطلاح الگورزم بنائی ہے جس کا مفہوم عربی میں اعشاریہ

ہے۔ الخوارزمی کی بعض دیگر کتابوں کے نام یہ ہیں : ا۔ کتاب الزیچ، ۲۔ کتاب العمل بالاصطرلاب۔

خیام نے جیومیٹری کے علم کو مرتبہ تک پہنچایا اور ہندسہ کے بعض نئے نئے تجربے دنیا کے سامنے پیش کیے۔ الکندی نے جدید حساب کی بنیاد رکھی۔ ابوالقاسم مجریطی بہت بڑا حساب دان تھا انہوں نے رصدگاہ بنائی۔ اصطرلاب ایجاد کیا۔ اور ستاروں کی رفتار و حرکت کے نئے نئے مشاہدے کیے۔ مجریطی کا شاگرد "رشید بن السمع بہت بڑا انجینیئر اور ہیئت دان تھا۔ مامون کے زمانے میں عظیم الشان رصدگاہیں تعمیر کی گئیں۔ پہلی رصدگاہ جو یورپ کو ملی وہ "وہ تھی جو اموی خلفاء کی سرپرستی میں بمقام اشبیلیہ (اسپین) قائم ہوئی تھی۔

جغرافیہ کے میدان میں بھی مسلمان سائنسدانوں نے غیر معمولی مہارت حاصل کی۔ ابوالفدا پہلا جغرافیہ نویس ہے جس نے علم جغرافیہ کی بنیاد رکھی۔ یعقوبی تاریخ دان ہونے کے ساتھ ساتھ جغرافیہ دان بھی تھا۔ اُس نے کتاب البلدان لکھ کر اس علم میں گراں بہا اضافہ کیا۔ اس کے علاوہ ابن الحوقل اور یاقوت حموی کی کتاب۔ معجم البلدان۔ (سات جلدیں) بھی جغرافیہ کی اہم کتاب ہے۔ جس سے زرعی اور صنعتی جغرافیہ کی بنیاد پڑی۔ الخوارزمی نے "صورۃ الارض" لکھ کر نقشہ نویسی کی تحقیق کی۔ چودہویں صدی عیسوی تک یہ تصنیف علم جغرافیہ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے مشعل راہ بنی رہی۔ البیرونی نے روس اور شمالی یورپ کا جغرافیہ تحریر کیا۔ الادریسی نے دنیا کا کٹورا نما نقشہ بنایا، جس کو بعد میں یورپ کا کام تصور کیا گیا۔ قطب الدین نے بحیرہ روم کا نقشہ بنایا۔ محمد بن موسیٰ وہ مسلمان سائنسدان ہے جس نے دنیا میں سب سے پہلے کرہ زمین کی پیمائش اور اس کے ساتھ اُس سے متعلق آلات ایجاد کیے۔ پوری ارضیاتی سائنس کا دارومدار اسی ایجاد پر منحصر ہے۔

ابن الہیثم بصریات کا بانی تھا۔ الخازن وہ پہلا سائنسدان ہے جس نے رقیق کی کثافت اور درجہ حرارت معلوم کرنے کے لیے بادپیما استعمال کیا۔ انہوں نے ایسی ترازو ایجاد کی تھی جس سے پانی اور ہوا میں ٹھوس کا وزن معلوم کیا جاسکتا ہے۔ الخازن ہی کی ایجاد سے گلیلیو نے فائدہ اٹھایا۔ اسی طرح مسلمان ماہرین نجوم نے زمین کا محیط معلوم کر لیا تھا۔ اور

یہ بھی ثابت کر دیا تھا کہ زمین گول ہے۔ اور متحرک ہے۔ اسی بنیاد پر گلیلیو نے بعد میں اس بات کا دعویٰ کیا کہ زمین اپنے محور کے گرد گھومتی ہے۔ لیکن یہ نظریہ مسلم سائنسدان کا ہے جس کو بعد میں گلیلیو کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ مسلمان سائنسدان الساحر نے نظریۂ ماہتاب پیش کیا جس میں انہوں نے چاند کے گرد بیضوی راستے کا تعین کیا۔ جابر بن حیان نے کم و بیش پانچ سو مطالعاتی تحریریں چھوڑیں اور بہت سے ایسے آلات ایجاد کیے جو آج بھی استعمال کیے جاتے ہیں۔ الرازی نے طبعی انسائیکلوپیڈیا تحریر کی جو ایک عظیم الشان سائنسی کارنامہ ہے۔

ابنِ نفیس وہ پہلا سائنسدان ہے جس نے بلڈ پریشر کو دریافت کیا۔ جس کو وہ ضغلۃ الدم کے نام سے تعبیر کرتا ہے۔ اسی طرح فنیات میں بھی مسلمانوں کے کارنامے کسی طور پر کم نہیں۔ مسلمانوں کے تیار کردہ فلکیاتی آلات کے ذریعے ہی جغرافیہ اور بحری سفر میں سہولتیں میسر آسکیں۔

دنیا کی تاریخ میں ابنِ خلدون نہ صرف بڑا تاریخ دان ہے بلکہ اُس نے فلسفۂ تاریخ کا تصور پیش کیا۔ وہ فلسفۂ تاریخ کا بانی اور یگانۂ روزگار عالم تھا۔

قرطبہ اور بغداد مسلمانوں کے دو اہم علمی مرکز تھے۔ قرطبہ یونیورسٹی کا نظامِ تعلیم وہی تھا جو آکسفورڈ، کیمبرج اور برلن یونیورسٹیوں کا ہے۔ بغداد میں ابوجعفر منصور اور مہدی کے زمانے میں یونانی علوم کے تراجم ہوئے۔ ابنِ تیمیہ ۱۳۳۸ء، ابنِ حزم اور ابوبکر رازی نے یونانی فکر پر شدید اعتراضات کیے۔ اور استقرائی طریقِ استدلال پر زور دیا۔ مغرب نے استقرائی طریقِ استدلال مسلمانوں سے سیکھا۔ چنانچہ بیکن Bacon نے استقرائی (Inductive) طریقے کی وکالت کی۔ بیکن (۱۵۶۱ – ۱۶۲۶ء) نے اسلامی درسگاہوں میں تعلیم حاصل کی تھی۔ اُس کی کتاب "اوپس ماجس" (Opus Majus) ابن الہیثم کی بصریات کا چربہ ہے۔ بیکن کی اس کتاب پر ابن حزم کے بھی اثرات ہیں۔ بیکن سے پہلے مسلمانوں میں امام غزالیؒ (۱۱۱۱ء) اور ابنِ رشد (۱۱۹۸ء) جیسے عقلی مفکرین گذر چکے تھے۔ غزالی کی تصنیف کے تراجم اسپینی زبان میں ہو چکے تھے۔ بیکن نے استقرائی طریقِ

استدلال ان ہی مسلم مفکرین سے سیکھا۔

ڈیکارٹ نے شک سے اثبات کا راستہ نکالا۔ یہ غزالی کا مسلک ہے غزالی کی کتاب "المنقذ من الضلال" اسی موضوع پر ہے۔ غزالی نے فلسفۂ یونان کا رد لکھا اور اپنی کتاب "تھافتہ الفلاسفہ" تصنیف کی۔ ابنِ رشد نے امام غزالی کا رد تھافتہ تھافتہ الفلاسفہ سے کیا۔ ابنِ رشد (۱۱۲۰ — ۱۱۹۸ء) یونانی افکار سے متاثر تھا۔ یہ ارسطو کا شارح ہے۔ اس کے نزدیک روح ایک شئے بسیط ہے۔ اور اصولِ کُلی ہے اس لیے غیر فانی ہے۔

ابنِ رشد کے نزدیک عقل، جسم کی کسی حالت کا نام نہیں۔ اُس کی ہستی جسم سے بالاتر ہے۔ وہ مفرد ہے۔ عالمگیر اور دوامی ہے۔ ولیم جیمز کی کتاب مشاہدات یعنی (Variety of Religious Experience) میں اسی تصوّر کو پیش کیا گیا ہے کہ شعور کی کوئی ورا الجسم یکائیکی ترکیب ہے۔

ابنِ رشد ایک عظیم سائنسدان اور فلسفی تھا۔ یورپ کے اکثر فلسفی اور سائنسدانوں نے اُس کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔ اُس کی کتابیں اب بھی یورپ کی درسگاہوں میں پڑھائی جاتی ہیں۔ ابنِ رشد قرطبہ کا رہنے والا تھا۔ اس کا خاندان اندلس میں فلسفہ اور سائنس میں ممتاز مقام رکھتا تھا۔ اسی خاندان کے ایک فرد ابنِ زہیر نے انجکشن ایجاد کیا تھا۔ ابنِ رشد اسی کا پڑپوتا تھا۔ ابنِ رشد کو یورپ میں (Averroes) کے نام سے شہرت دی گئی۔ ابنِ رشد، ابنِ طفیل اور ابنِ عربی (۱۱۶۴ — ۱۲۴۰ء) کا معاصر اور دوست تھا۔ ابنِ رشد کو طب، فلسفہ، فقہ، حدیث، ادب، منطق، ہیئت، تفسیر اور علم کلام میں درک حاصل تھا۔ وہ اسپین کی حکومت میں وزیرِ تعلیم اور قاضی القضاۃ کے عہدوں تک پہنچا۔ اس کا گھر ایک یونیورسٹی بن گیا تھا۔ اُس کے شاگردوں میں فرانس، جرمنی اور انگلینڈ کے طلبہ شامل تھے۔ مسلمانوں کے علاوہ یہودی اور عیسائی بھی اُس سے علم حاصل کرنے آتے تھے۔ ابنِ رشد نے فنِ طب کے امورِ کلیہ سے متعلق ایک کتاب "الکلیات" لکھی تھی۔ ابنِ سینا (۱۰۳۷ء) کی کتاب "الشفاء" اور ابنِ رشد کی کتاب "الکلیات" یہ دونوں کتابیں آج کی میڈیکل تحقیق کی بنیاد ہیں۔

کی اساس رکھی۔ آئن سٹائن کا نظریۂ اضافیت بہت بعد کا ہے۔ آئن اسٹائن سے پہلے مسلم فلاسفہ اس نظریے کو جنم دے چکے تھے۔ عراقی کا رسالہ "غایتہ المکان فی درایتہ الزمان" ہے جس میں اس نے نظریۂ زمان و مکان سے بحث کی ہے۔ عراقی سے چھ سو سال بعد کانٹ (Kant) نے مغرب میں نظریۂ زمان و مکان پیش کیا۔

مغربی فلاسفہ میں کانٹ اور ڈیکارٹ نے مسلم فلاسفہ سے استفادہ کیا۔ سترہویں صدی عیسوی میں فرانس کے مشہور ریاضی دان ڈیکارٹ نے جو جدید فلسفے اور جدید ریاضی کا بانی ہے فضا کا نیا تصوّر دیا اس کے نزدیک فضا خارجی شئے ہے جو ایتھر سے بھری ہے۔ مگر ڈیکارٹ سے پہلے بیرونی پہلا شخص ہے جس نے جدید ریاضیات کے تصوّر تفاعل کی طرف قدم بڑھایا۔

کانٹ غزالیؒ کے بعد پیدا ہوا۔ کانٹ کی تنقید عقل محض اشاعرہ کے نظریۂ عقل کی آواز بازگشت ہے اشاعرہ نے عقل کو محدود اور نارسا قرار دیا۔ اشاعرہ نے نظریۂ عینیت دیا یعنی حقیقت غیر مادی ہے اور عقل سے ماورا ہے۔ کانٹ نے اپنی کتاب Critique of Pure Reason میں عقل کی اسی نارسائی کو ثابت کیا ہے اور کہا ہے کہ فکر متناہی ہے اس لیے وہ لامتناہی خدا تک نہیں پہنچ سکتی۔ یہ خالص اسلامی فکر ہے۔

اشاعرہ نے زمان و مکان کے محدود تصوّر کو رد کیا۔ ان کے نزدیک زمان و مکان ایسے آنوں اور نقطوں پر مشتمل ہے جس کی مزید تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اشاعرہ کا یہ تصوّر جزو لایتجزی کا تصوّر ہے۔ جو جوہر یا جوہری تخیل کی اساس ہے۔ اس کی رو سے ایٹم ایک چھوٹا ذرہ ہے جس کی مزید تقسیم نہیں ہو سکتی۔ گویا ایٹم کا تصوّر مسلمانوں کا تصوّر ہے۔

اشاعرہ کے نزدیک زمانہ عبارت ہے منفرد آنات (Naws) کے تواتر سے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر دو منفرد آنات یا لمحوں کے درمیان ایک ایسا لمحہ بھی موجود ہے جسے خالی کہنا چاہیئے گویا زمانے کا بھی ایک خلا ہے۔ اسی کو ملّا جلال الدین دوانی اور عراقی نے وقت کے اضافی تصوّر کا نام دیا ہے۔

آئن اسٹائن نے ۱۹۰۵ء میں اپنے نظریے Relativity کی بنیاد اسی نظریے پر رکھی جس کا مطلب یہ ہے کہ وقت مطلق شئے نہیں بلکہ اضافی چیز ہے۔ کیونکہ دو متحرک

اشیاء کے درمیان فاصلے یا خلا کے کوئی معنی نہیں۔ اسی لیے آئن سٹائن نے دنیا کو طول، عرض، عمق، اور وقت یعنی چہار الجہادی کہا۔ آئن سٹائن سے پہلے وہائٹ ہیڈ نے بھی نظریۂ اضافیت کا انکشاف کیا تھا۔

عراقی کے نزدیک زمانے کے مراتب لاانتہا ہیں۔ وہ زمانے کو مختلف قسموں میں تقسیم کرتا ہے۔ امام فخرالدین رازی نے بھی زمانے پر بحث کی ہے۔ زمانے کے بارے میں امام رازی کا نظریہ معروضی ہے۔ لیکن وہ کسی نظریئے پر نہیں پہنچ سکے۔ ملا باقر داماد نے زمانہ کو جوشش عمل (En-lanvital) کہا ہے۔ ان کے نزدیک زمانہ ایک تخلیقی عمل ہے۔ ابنِ خلدون نے زمانے کی حقیقت کو محسوس کیا۔ اس کے نزدیک زمان ایک زندہ حقیقت ہے۔

ابوالعلا المعری خدا کے وجود میں شک کرتا تھا۔ اُسی سے رواقیت (Stoicism) کا فلسفہ پیدا ہوا۔ یورپ نے رواقیت کا فلسفہ بھی مسلمانوں سے لیا۔

لاک، عقل کے عجز اور خدا کے وجود کا اعتراف کرتا ہے۔ اُس کا کہنا ہے کہ خدا کے وجود کا تصور ممکن ہے کیونکہ اس میں کوئی تناقص عقلی نہیں۔ لاک کی طرح کانٹ بھی خدا کو مانتا ہے۔ ہیوم (۱۷۱۱ء — ۱۷۷۶ء) جدید تشکیک پسندوں کا سرغنہ تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ علت و معلول کا رشتہ وہمی ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں۔ کانٹ ہیوم کا جواب تھا۔ اسی لیے کانٹ کو اعظم المومنین کہا جاتا ہے۔

برگسان عقل اور دماغ میں فرق کرتا ہے اُس کے نزدیک عقل قوت ہے۔ دماغ مادہ ہے۔ دماغ، عقل کے لیے ایک برتن ہے۔ برگسان کا یہ نظریہ ابنِ رشد سے مستفاد ہے۔ فکر، حقیقت کا تجزیہ کرتی ہے۔ وجدان، اخذ کرتا ہے۔ دونوں کی نشوونما ایک دوسرے سے ہوتی ہے۔ برگسان کے نزدیک وجدان ایک اعلیٰ ذہن ہے۔ اسی کو اسلام عقلِ استقرائی کہتا ہے۔ برگسان کا وجدان، اسلامی عقلِ استقرائی کی دوسری شکل ہے۔

نیوٹن نے سترہویں صدی عیسوی کے اواخر میں قانونِ تجاذب یا نظریۂ کششِ ثقل دیا۔ اس نظریے سے مادہ، توانائی، زمان و مکان، علت و معلول کا مفہوم بدل گیا مگر نیوٹن، مطلق فضا یعنی مکان کو غیر متحرک مانتا ہے جبکہ اسلامی تعلیمات، زمان و مکان کو

تسلسل واستمرار مانتے ہیں۔

ڈارون کی کتاب ـ اصل الانواع پر مسلم مفکر شیخ جسر ۱۸۴۵ء کے افکار کا اثر ہے۔

ڈارون نے ارتقاء کا نظریہ پیش کیا۔ ڈارون خدا کا منکر نہ تھا۔ اسپنسر (۱۸۲۰ ـ ۱۹۰۳ء) نے ڈارون سے استفادہ کیا۔ اسپنسر حیات بعد الممات کا قائل تھا جو اسلامی تعلیمات کے عین مطابق ہے۔ جابر بن حیّان اور ابنِ مسکویہ نے دسویں صدی عیسوی میں ارتقاء کا نظریہ پیش کیا۔ ڈارون کا نظریۂ ارتقاء اسی کی آواز بازگشت ہے

ابنِ مسکویہ ۱۰۳۰ء کا شمار معلّم اخلاق اور ائمہ مفکرین الٰہیات میں ہوتا ہے۔ فلسفۂ اخلاق پر اس کی کتاب اہم ہے۔

عربوں میں علمی ترقی کا آغاز ہوا تو یونانی افکار نے انہیں قرآنی تعلیمات کی روح سے بیگانہ کر دیا لیکن آخر کار وہ قرآنی روح سے آشنا ہوئے تو ایک زبردست فکری انقلاب لائے۔ قرآن نے انہیں متناہی سے لا متناہی کی طرف حرکت کی تلقین کی یہیں سے نظریۂ زمان و مکان پیدا ہوا۔ تغیّر کا مطلب ہے کائنات اضافہ پذیر ہے۔ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ۔ ابنِ مسکویہ کی طرح ابنِ خلدون بھی زمانے کے بارے میں ارتقائی اور تخلیقی قوت کا قائل تھا کیونکہ اسلام کے نزدیک زندگی متحرک ہے۔ یہی وہ تصور ہے جو یونانی نظریۂ سکون و جمود کو منہدم کرتا ہے۔

حکیم سنائی (۱۱۳۱ء) نے حکیم ناصر خسرو کی پیروی میں فلسفہ و حکمت کے مضامین بیان کیے۔ حکیم سنائی کے خیالات سے ذہنی انقلاب آیا۔ اس وقت غزنی میں مسعود سعد سلمان کی حکومت تھی۔

ڈانٹے کا انتقال ۱۳۲۱ء میں ہوا اس کی ڈوائن کامیڈی ۱۵۵۵ء میں شائع ہوئی۔ مسلم محدثین، علماء، صوفیاء اور مفسرین نے سیاحت علوی اور مشاہدۂ تجلّیات کا ذکر کیا ہے۔ ان تمام روایات کو ایک جگہ رکھ کر اگر ڈوائن کامیڈی کا مقابلہ کیا جائے تو مشابہت و مماثلت کے بہت سے مقامات نظر آتے ہیں۔ مثلاً بہشت و دوزخ کے مناظر میں مطابقت ملتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈانٹے کی ڈوائن کامیڈی کا اصل ماخذ احادیث نبوی ہیں جن میں معراج کی کیفیت ہے۔ اس کے علاوہ ڈانٹے نے محی الدین ابن عربی کی "فتوحاتِ مکیہ اور معری کے "رسالۃ الغفران" سے بھی استفادہ کیا ہے۔

سرخسی (۸۹۹ء) الکندی کا شاگرد ہے۔ ابن حزم کے نزدیک معدوم بھی ایک

جسم ہے جو حالتِ عدم ہے۔ ابن حزم اندلسی قرطبہ کا رہنے والا تھا۔ اس کی کتاب "الملل والنحل" اہم ہے۔ اس میں منصور حلاج کا ذکر ہے۔

مسلمانوں میں کلامی مناقشات نے عقلیت کو فروغ دیا۔ اشاعرہ نے عقلیین کے نظریۂ مادہ پر ضربِ کاری لگائی۔ اشاعرہ ایک تحریک تھے جس نے نویں صدی عیسوی میں عقلیت کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا۔ اس تحریک کا بانی حسن الاشعری (۸۷۳ - ۹۴۱ء) تھا۔ اس نے علمائے معتزلہ سے عقل سیکھی اور پھر انہی کے خلاف تنقید کی۔ عقلیین کے مقابلے میں اشاعرہ صفات الٰہی کے قائل تھے۔ اشاعرہ کے نزدیک خدا، انتہائی واجب الوجود ہستی ہے۔ اسی لیے اشاعرہ توحید کے زبردست حامی ہیں۔ اس تصور سے یعنی عقلیت کے خلاف ردّعمل سے مسلمانوں میں مابعد الطبیعات اور الٰہیات کو فروغ ہوا۔ اشاعرہ نے ایران کے نظریہ ثنویت (ظلمت و نور) کو مسترد کیا۔ مامون (۸۱۳ - ۸۳۳ء) کے دربار میں اشاعرہ اور عقلیین کے درمیان مناظرے ہوتے تھے۔

امام فخر الدین رازی (م ۱۲۲۲ء) نے جبر کا نظریہ پیش کیا۔ رازی نے فلسفہ پر سخت تنقید کی اُس کا جواب طوسی (م ۱۲۷۴) اور ابنِ رشد نے دیا۔ شیخ الاشراق شہاب الدین مقتول (م ۱۱۹۲) نے اپنی کتاب "حکمۃ الاشراق" میں وحدت الوجود سے بحث کی۔ وہ فلسفۂ اشراق کے بانی تھے۔ حقیقت نور ہے۔ یہ اشراقی نظریہ ہے۔ ان کے نزدیک ذات واجب نورِ محض ہے جس کا اشعاع یا اشراق تمام کائنات میں نظر آتا ہے۔ شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی نے یونانی فلسفہ کو ایرانی تصور میں ڈھالا۔ علماء کو یہ تاویل غلط نظر آئی اس لیئے ۳۶ سال کی عمر میں اُس کو قتل کروا دیا۔ اس لیے آج تک ان کو شہید کے بجائے مقتول کہا جاتا ہے۔ ان کی کتاب "عوارف المعارف" اہم ہے۔

نجم الدین الکاتبی کی کتاب "حکمۃ العین" ہے جس کی شرح ملّا مبارک نے شرح حکمۃ العین کے عنوان سے لکھی۔ اس کتاب میں جوہر کی ماہیت سے بحث ہے

عمر خیام (۱۰۴۴ - ۱۱۲۳ء) لا ادری تھا۔ ملّا صدرا نے اپنے فلسفیانہ نظام کو منطقی قوت کے ساتھ پیش کیا۔ ملّا صدرا کا فلسفہ ابنِ سینا کے فلسفے کی تجدید ہے۔

گوئٹے کا دیوان انقلابِ فرانس کے زمانے کا ہے۔ جو جرمن قوم کے

"زوال کا عہد تھا۔ یہ وقت وہ ہے جب جرمنی کے شاعر، ادیب اور مفکرین۔ خارجی دنیا کی کشمکش اور ہنگامہ آرائیوں سے بیزار ہو کر فطرت کی کھوج میں لگے ہوئے تھے۔ گوئٹے، حافظ و سعدی سے متاثر تھا۔ گوئٹے، نپولین کا ہمعصر تھا۔ اس نے مغرب کی تہذیب کا مطالعہ کیا تھا۔ جب مغرب سے اُس کی تسکین نہ ہوئی تو وہ مشرق کی طرف جھکا۔ مشرق کے دواوین کا مطالعہ کیا۔ گوئٹے نے فارسی اور عربی ادب سے اثر لیا۔ اُس نے دیوانِ حافظ کے جواب میں اپنا دیوان۔ "سلامِ مغرب" لکھا۔ وہ حافظ کے علاوہ سعدی (۱۳۱۳ء)، عطار (۱۲۳۱۴ء)، فردوسی اور قرآن و احادیث سے نہ صرف واقف تھا بلکہ ان سے متاثر تھا۔ اس طرح مشرقی روح جرمن ادب میں داخل ہوئی۔

ابن تیمیہ اور ابنِ حزم نے علم کا ماخذ احساس و شعور کو قرار دیا۔ الکندی اور البیرونی نے استقراء کے ساتھ تجرباتی طریقِ کار پر زور دیا۔ حافظ اور ابنِ مسکویہ نباتی حیوانی زندگی کے مشاہدے سے اصولِ ارتقاء کی طرف چلے۔ ابنِ خلدون نے استقرائی طریقِ تحقیق کو برتا۔ یہ وہ روشنی کے مینار ہیں جن کے مشرقی ذہن سے مغرب نے فیض حاصل کیا۔

غرض اسلام کی پہلی چھ صدیاں علوم و فنون، تہذیب و تمدن اور تاریخِ انسانی کا روشن باب ہیں۔ یہی زمانہ مغرب کی تاریکی کا دور ہے۔ اندلس میں مسلمانوں کا جو شاندار تمدن تھا مغرب کا موجودہ تمدن اسی کا پرتو ہے۔ اندلس کے مسلمان سوٹ پہنتے تھے، مغرب نے کوٹ، پتلون اور تہذیبی لباس، اندلس کے مسلمانوں سے لیا۔ اس لحاظ سے مغربی تہذیب، اسلامی تہذیب سے ماخوذ ہے۔

دراصل اسلام کو تاتاری حملوں سے نقصان پہنچا، تیرہویں صدی عیسوی میں تاتاری حملوں کے بعد مسلمانوں کی علمی ترقی کو زوال ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ پچھلے پانچ سو سال سے الہیاتِ اسلامیہ پر جمود طاری ہے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ جب یورپ ازمنۂ مظلمہ میں تھا تو مسلمان، علم و سائنس کے کارنامے انجام دے رہے تھے۔ اور جب مسلمانوں کو زوال ہوا تو یورپ سائنسی ترقی کا مرکز بن گیا۔ پہلے مغرب مشرق سے استفادہ کرتا تھا۔ اب مشرق، مغرب کی طرف دیکھتا ہے۔
۔یورپ نے عربی کتابوں کے تراجم لاطینی میں کیئے۔ یونانی علوم کو مسلمانوں نے

محفوظ کیا۔ یونانی کتابیں اب نہیں ملتیں۔ مسلمانوں کی کتابوں میں صرف ان کے حوالے ملتے ہیں۔ مسلمانوں نے یورپ کو کاغذ کی صنعت سے روشناس کرایا۔ اندلس سے کاغذ کی صنعت یورپ گئی۔ یہ صنعت مصر سے اندلس منتقل ہوئی موسیٰ بن نصیر کے ساتھ مصر سے آنے والے سپاہی یہ تحفہ اپنے ساتھ لائے اس طرح کاغذ کی صنعت نے اندلس میں فروغ پایا۔

خوردبین، مشہور مسلمان سائنسدان ابوالحسن نے ایجاد کی۔ قطب نما کے موجد اہلِ عرب ہیں آج کل کے دور میں میزائل۔ ٹینک اور بکتر بند دستے اسی توپ کی جدید شکل ہیں جو سب سے پہلے فاتح قسطنطنیہ سلطان محمد نے تعمیر تیار کرائی تھی۔ اس توپ کا گولا ایک میل دور تک پھینکا جاسکتا تھا۔ اسی طرح جر ثقیل کے آلے بھی مسلمانوں نے بنائے جو غرق شدہ جہاز نکالنے میں معاون ثابت ہوئے۔

مسلمانوں کے پہلے بحری بیڑے کی بنیاد ۲۸ھ میں امیر معاویہ حاکم شام نے خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ کی اجازت سے ڈالی۔ امیر معاویہ کے زمانے میں مسلمانوں کے پاس جہازوں کے کئی بیڑے تھے جنہیں اسطول کہا جاتا تھا۔ وہ خود بحری فوج کی سرگرمیوں میں حصہ لیتے تھے۔ اس لیے تمام مسلمانوں میں بحری فوج میں آنے کا رجحان پیدا ہوا۔ انہوں نے بحری فوج میں سپہ سالار کا عہدہ قائم کیا جسے امیر البحر کہا جاتا ہے۔ جابجا جہاز رانی کے کارخانے قائم کیے۔ پہلا کارخانہ مصر میں قائم ہوا۔ اس کے بعد شام کے ساحلی علاقوں میں کئی کارخانے لگائے گئے۔ امیر معاویہ، عبداللہ بن ابی سرح، امیر البحر عبدالرحمٰن ۱۱۴ھ، حبیب بن ابی عبیدہ فہری ۱۲۲ھ، عبیداللہ مہدی ۹۰۹ء، امیر البحر ابو القاسم ۹۳۵ء، سلطان محمد فاتح، اور خیرالدین باربروسا وہ مسلمان جہاز راں ہیں جنہوں نے مسلمانوں کے بحری بیڑے کو طاقتور بنایا۔

ایک زمانہ تھا جب مسلمانوں کی افواج Vienna کے دروازوں پر دستک دیتی تھیں۔ یورپ میں ہنگری، رومانیہ، جنوبی روس، بلغاریہ، یونان، البانیہ اور آسٹریا کا بڑا حصہ مسلمانوں کے زیر نگین تھا۔ امیر البحر خیرالدین باربروسا کی قیادت میں مسلمان ایک عظیم بحری طاقت تھے۔ یہاں تک کہ بحیرۂ روم خلافت عثمان کی ایک جھیل بن کے رہ گیا جس میں کسی ملک کی بحریہ کو اس کے جہازوں کو چیلنج کرنے کی ہمت نہ ہوتی تھی

مسلمانوں کی بحری طاقت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایک وقت

ایسا تھا کہ مسلمان جہازران جن کے سمندری بیڑے کی گشت کی خبر سن کر عیسائی حکمران اپنے بحری جہازوں کو بندرگاہوں سے باہر نکلنے نہیں دیتے تھے۔

غرض مسلمان چھٹی ساتویں صدی عیسوی سے سولہویں صدی عیسوی تک دنیا کی ترقی یافتہ قوم رہے۔ مسلمانوں کو دنیا کی سب سے زیادہ متمدن اور طاقتور قوم سمجھا جاتا تھا۔ لیکن سترہویں صدی عیسوی سے مسلمانوں پر ایسا زوال آیا کہ اٹھارہویں صدی عیسوی تک مسلمانوں کے بیشتر ممالک اقوام یورپ کے ماتحت آگئے۔ مسلمانوں کے عروج کی وجہ ان کی سائنسی ترقی تھی۔ سات آٹھ صدیوں تک سائنس اور علم و حکمت کے میدان میں اقوامِ عالم کی قیادت کرنے کے بعد مسلمانوں کے ذہن پر ایسی کہر چھائی کہ انہوں نے علوم طبیعی سے منہ موڑ لیا اور تحقیق و تدقیق کے بجائے تقلید و جمود کو اپنا شعار بنالیا۔

ملتِ اسلامیہ کی موجودہ پستی کا علاج اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مسلمان سائنس کے میدان میں کارہائے نمایاں انجام نہ دیں۔ سائنسی علوم کو اسی محنت اور عرق ریزی سے حاصل کریں جس طرح اہلِ مغرب نے اس پر قبضہ جما رکھا ہے۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمان اس نکتے سے واقف تھے انہوں نے روحانی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ مادی وسائل اور علم و حکمت کی ثروت کو بھی جمع کیا اور اقوامِ عالم کی رہنمائی کی۔

ادبیات

9.

جسٹس سید غوث علی شاہ

اردو ادب پر سندھ کی ثقافت کے اثرات

تاریخ انسانیت میں وادئ سندھ یا وادئ مہران کی ثقافت کا شمار دنیا کی قدیم ترین ثقافتوں میں ہوتا ہے۔ جس کی چھاپ نہ صرف برصغیر بلکہ جنوبی ایشیا کی قدیم و جدید تہذیبوں پر نمایاں طور پر تاباں و فروزاں نظر آتی ہے۔ وادئ سندھ کی ثقافت بے شمار اقوام کی جدوجہد بقا، ترقی اور سالمیت کی جدوجہد کا مرقع ہے، جو نقل مکانی کر کے یہاں آ کر آباد ہو گئیں۔ ان اقوام میں مسلمانوں کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ انہوں نے وادئ سندھ میں قدم رکھتے ہی اسلامی شعار و اقدار میں رنگی ہوئی رچی بسی ایک ایسی ثقافت سے برصغیر کو روشناس کرایا جس نے بربریت اور بہیمیت کو مغلوب کر کے انسانیت کو معراج پر پہنچا دیا غربت و جہالت کے بحر ظلمات کو پاٹ کر علوم و فنون کے فانوس روشن کئے اور معاشی و سماجی انصاف کے لیے قانون مدنی کی حکمرانی نافذ کر کے فلاحی حکومتوں کے منارے استوار کئے اسلامی اقتدار کی برکتوں سے صرف وادئ سندھ کی ہی نہیں بلکہ اس کے توسط سے پورے برصغیر کو فلاح و شادمانی نصیب ہوئی اسی لئے سندھ کو "باب الاسلام" کہا جاتا ہے اور اسی بنا پر عہد وسطیٰ کے مورخ سندھ کی تاریخی و ثقافتی اہمیت کو کبھی بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔ تاریخ عالم، سندھ کو پورے برصغیر کا مرقع قرار دیتے ہوئے دعویٰ کرتی ہے کہ اسی وادی میں پورے ہندوستان کے مستقبل کا فیصلہ ہوتا رہا۔ عربی و فارسی دستاویزوں میں جہاں کہیں بھی برصغیر کا تذکرہ آیا ہے اسے "سندھ ہند" کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ مستشرقین نے اسی لئے دعویٰ کیا ہے کہ۔

"Sind is a miniature of Hind"

محمد بن قاسم کے اسلامی علم تلے جو ملت مسلمہ کے امتی سندھ میں مستقل طور سے آباد ہوئے وہ مغربی تصور قومیت کے لحاظ سے بہت سی قوموں پر مشتمل تھے۔ پھر تو دنیا کے ہر خطے سے مسلمانوں کی آمد کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ ان میں عربی بھی تھے اور عجمی بھی۔ ایرانی بھی تھے اور تورانی بھی سریانی بھی تھے اور قبطی بھی، رومی بھی تھے اور یونانی بھی تھے اور حبشی بھی اس

طرح سندھ ملت مسلمہ کی بین الاقوامی سیاسی، معاشی، سماجی، علمی وادبی جدوجہد اور کدوکاش کی آماجگاہ بن گیا۔

جیسا کہ پہلے تحریر کیا جا چکا ہے کہ انسانی جدوجہد کی بدولت انسانیت کو فروغ حاصل ہوتا ہے اور ہر قوم اور ہر علاقے کی زبان اس کا ترجمان اور اس زبان کا ادب اس کا امین بن کر دوام کی مہر ثبت کر دیتا ہے۔

سندھی زبان بھی اس انسانی جدوجہد کی بے مثال شاہکار ہے یہ نہ صرف وادیٔ مہران بلکہ جنوبی ایشیا کے منفرد ثقافتی ورثے کی امین ہے۔ دورِ مغلیہ میں تو یہ زبان اپنی نوعیت اور کیت کے لحاظ سے زندگی کی بوقلمونی کا مرقع بن کر عوام و خواص کے دلوں کی دھڑکن بن چکی تھی۔ اس عہد میں اردو زبان بھی سندھ میں نفوذ حاصل کر رہی تھی۔ اردو شاعری بھی اسی دور میں یہاں مقبول ہو چکی تھی پیر حسام الدین راشدی نے ثابت کیا ہے کہ مغل صوبیداروں اور منصبداروں کے ہمراہ اردو زبان کے کئی شاعر سندھ میں آباد ہوئے۔ انہوں نے سندھ کے شعراء سے گہرے مراسم و روابط قائم کئے۔ میر جعفر خان بے خا اور سید فضائل علی خاں بے قید سندھ کے تاریخی شہر ٹھٹھہ میں سکونت پذیر ہوتے اور اپنی علمی وادبی کاوشوں کی بدولت بہت جلد ایک نمایاں اور ممتاز مقام پر فائز ہوگئے۔ ڈاکٹر نبی بخش بلوچ نے اپنی کتاب "سندھ میں اردو شاعری" میں تاریخی حقایق و شواہد سے ثابت کیا ہے کہ شاہجہانی عہد ہی میں سندھ کے ارباب فکر و فن اردو شاعری میں طبع آزمائی کرنے لگے تھے ان شعراء میں چند ایسے سندھی شعراء کا تذکرہ موجود ہے جنہوں نے اردو شاعری میں بھی ایک خاص مقام حاصل کیا ہے۔ ان میں عبدالسبحان نائیز ٹھٹھوی، میر ابوتراب کامل اور مخدوم معین بیراگی کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں ڈاکٹر نبی بخش بلوچ نے ثابت علی شاہ "ثابت" کو بھی ان شعراء میں شامل کیا ہے جو اردو میں شاعری کرتے تھے اور جن کے دیوان میں اردو کلام اب بھی محفوظ ہے۔

اردو ادب اور اردو شاعری کی ترویج و فروغ میں سندھ کے صوفیائے کرام نے گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں۔ ہدایت علی تارک نے "تاریخ شعرائے سندھ" میں تحریر کیا ہے کہ شاہ عبدالکریم بلڑی اور میر فاضل بکھری نے اردو زبان میں شاعری کی ہے۔ پروفیسر محمد معین الدین

دردائی نے اپنی کتاب "صوفیائے سندھ اور اردو" میں دعویٰ کیا ہے کہ ملا عبدالحکیم "عطا" ٹھٹوی سندھ کے پہلے اردو غزل گو شاعر تھے۔ اسی طرح میر محمود صابر اور مخدوم معین بیراگی بھی قادر الکلام اردو شاعر تھے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سندھی فقراء نے بھی اردو شاعری کو اپنے جذبات واحساسات کے ترجمان کی حیثیت سے اپنایا۔ روحل فقیر اور مراد فقیر کا نام اسی زمرے میں خاص طور پر سے لیا جاتا ہے۔

لیکن ان سب میں جو امتیازی مقام سچل سرمست ؒ کو حاصل ہوا وہ منفرد نوعیت کی شان رکھتا ہے۔ سچل سرمست پرگو ہفت زبان، قادر الکلام شاعر تھے۔ سندھی اور سرائیکی کے علاوہ آپ کا اردو کلام بھی صوفیانہ شاعری کا نادر نمونہ ہے۔ آپ کے دیوان میں اردو کی غزلوں کے اچھوتے شاہکار بھی نظر آتے ہیں۔ منصور حلاج کی روایت فارسی کلام میں تصوف کے بنیادی عقیدہ احدۃ الوجود کی تعبیر وتشریح کے لئے مقبول عام تھی۔ سچل سرمست نے اسے نہ صرف اپنے سندھی کلام میں والہانہ انداز میں بیان کیا ہے بلکہ اپنے اردو اشعار میں بھی تصوف کے نازک مسائل کو آسان زبان میں سمجھانے کے لئے انتہائی جذب وکیف کے عالم میں اسے بیان کیا ہے۔

سندھ کی اردو شاعری پر تصوف کا رنگ بہت ہی گہرا نظر آتا ہے۔ یہ سندھی ثقافت کے اردو ادب پر اثرات کی ایک بین مثال ہے۔ یہ حقیقت ہے سندھی ثقافت تصوف اور صوفیائے کرام کے افکار وخیالات سے متاثر نظر آتی ہے۔ دراصل ان صوفیائے کرام کا ملت مسلمہ پر سب سے بڑا احسان یہی ہے کہ انہوں نے نہ صرف دین اسلام کے فروغ کو اپنی زندگی کا واحد مقصد سمجھا بلکہ اہل ہنود کے کافرانہ افکار وخیالات سے سندھی ثقافت کی تطہیر کا ناقابل فراموش کارنامہ بھی سرانجام دیا۔ اس وقت مسلمان اپنے دینی تشخص سے یکسر محروم ہونے لگے تھے ہندوانی رسموں اور تہواروں میں اس قدر ملوث ہو چکے تھے کہ خود انہیں اپنی ذات کی پہچان نہیں رہی ایسے عالم میں شاہ لطیف بھٹائیؒ سچل سرمست اور دیگر صوفی شاعروں اور درویشوں نے انہیں سہارا دیا۔ ان کی دینی واخلاقی تربیت کی، انہیں کی خودی سے مالامال کرکے دہریت وصنمیت کے غلبے سے نکالا اور پھر انہیں اغیار کے مقابلے میں سربلندی وسرخروئی سے زندگی کی دوڑ میں

آگے بڑھنے کا گُر سکھایا۔

جس طرح دو اقوام کے درمیان رابطہ تعمیری ثمرات کا حامل ہوتا ہے اور انسانیت اسی رابطے کی کی بدولت پھلتی پھولتی اور اپنی نشاط آفریں جلوہ آفرینیوں سے دنیا کو رنگینیوں سے نوازتی ہے۔ دنیا کی رونق، چہل پہل، شادمانی و خوشحالی اسی تعمیری رابطہ کے بل بوتے پر قائم ہے۔ رابطہ بالکل اسی طرح دو زبانوں کے باہمی رابطے سے کسی قوم کی ثقافت میں نیا نکھار پیدا ہوتا ہے۔

قیام پاکستان کے بعد اردو ادب کا براہ راست رابطہ سندھی ثقافت سے ہوا اس لئے سندھی زبان کے صوفی شاعروں، عالموں اور دانشوروں کے افکار و خیالات سے اردو بھی مالا مال ہونے لگی۔ دورِ حاضر کے سندھی شاعروں اور ادیبوں نے اردو شاعری اور انشا پردازی میں نام پیدا کیا بلکہ اردو ادب کے مشاہیر میں انھیں امتیازی مقام حاصل ہو گیا ہے۔ لطف اللہ بدوی، شیخ محمد ابراہیم خلیل، طالب المولیٰ، عطا محمد حامی، رشید لاشاری، ڈاکٹر نبی بخش بلوچ، ڈاکٹر عبدالواحد ہالیپوٹہ، ڈاکٹر نبی بخش قاضی، ڈاکٹر غلام مصطفےٰ قاسمی اور شیخ ایاز جیسے شاعروں، ادیبوں، دانشوروں اور مفکروں کا تذکرہ اور ان پر تبصرہ لکھا جائے تو ایک ضخیم دفتر تیار ہو سکتا ہے۔ ان میں بین الاقوامی شہرت کے حامل وہ شخصیتیں بھی شامل ہیں جو نہ صرف اردو اور سندھی ادب بلکہ السنہ و لغات و علوم شرقیہ پر پوری دسترس رکھتے ہیں اور تبحر علمی کے منصب جلیلہ پر فائز ہیں۔ یہ مشاہیر سندھی ثقافت اور سندھی ادب کے عکاس، علمبردار، ترجمان، امین اور محافظ کہلاتے ہیں۔ اس لئے ان کی اردو تخلیقات خواہ منظوم ہوں یا نثر میں سندھی ثقافت کے رنگ میں ہی اپنی بوقلمونی سے شائقین کے نظروں کو خیرہ کرنے کے لئے کافی و وافی ہیں۔ مومل، ماروی، چینسر اور پنھوں کی داستانیں اخلاقیات کا سبق دیتی ہیں اور سندھی کے شیریں الفاظ و تراکیب اردو ادب کی جان بن چکے ہیں۔ دیکھئے لطف اللہ بدوی اپنے وطن کی شان میں کس والہانہ انداز میں یہ نغمہ الاپتے ہیں ؎

جس کی زمین ہیں زرفشاں	دریائے مہران ہے رواں
جس کا تمدن اولیں	موئن جو داڑو کی زمیں
گہوارۂ تہذیب و فن	میرا پیارا ہے وطن

حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی علیہ الرحمتہ کے کلام سرمدی کا ترجمہ کرتے ہوئے حفیظ ہوشیار پوری نے لفظ "پیاک" بلا تکلف استعمال کیا ہے۔ جس سے اردو زبان اور لغت میں ایک نئی جوت پیدا ہو گئی ہے۔ ایسے سندھی الفاظ کا فطری والہانہ انداز میں استعمال ثابت کرتا ہے کہ اردو سندھی کی حریف نہیں بلکہ اس کی رہین منت ہے۔ آزاد شاعری کے ان انمول ابیات کو پڑھ کر اس امر کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اردو زبان کی زمین کس قدر زرخیز ہے، جہاں سندھی زبان کا ہر شیریں لفظ گل و ثمر کی طرح بڑی جلدی اپنی جگہ خود پیدا کر لیتا ہے۔

دل میں دل کی یاد   تلخی غم میں شاد
ہو نہ سکے غمناک   عاشق زہر پیاک
مہلت درد فراق   اور دلِ مشتاق
گرد و الم سے پاک   عاشق زہر پیاک

"پیاک" کے معنی ہیں "بہت ہی زیادہ سرشاری کے عالم میں خوب پینے والا" اس مفہوم میں ایسا جامع لفظ اردو زبان میں نہیں۔ اس کمی کو سندھی ادب کے لفظ "پیاک" نے جو خود ایک علامت کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے، نہ صرف پورا کر دیا بلکہ اردو زبان کے تنوع میں بھی اضافے کا باعث بن گیا ہے۔

اسی طرح اردو ادب میں بہت سے سندھی الفاظ شامل ہو گئے ہیں جو نہ صرف سندھی ادب کی جان ہیں بلکہ سندھی ثقافت اور سندھی معاشرے میں وہ ایک مخصوص کردار کی علامت سمجھے جاتے ہیں۔

سندھی لفظ "سائیں" اردو میں پہلے ہی مستعمل ہے مگر درویش اور فقیر کے معنی و مفہوم ہیں۔ لیکن دورِ حاضر میں سندھی ثقافت کے زیرِ اثر یہی لفظ ایک خاص سماجی نظام کے لئے بطور علامت بھی استعمال ہونے لگا ہے۔ سندھی میں سائیں، پیر جی، شریف زادوں یا اعلیٰ افسروں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اردو ادب نے اسی مخصوص مفہوم میں اس لفظ کو اپنا لیا ہے ؂

"ڈھونڈنے والے پا لینے میں انت سمندر کا سائیں   جس کی ملی نہیں تھاہ کسی سے دل ہے وہ دریا سائیں"

اسی طرح لفظ "پریں" سندھی میں محبوب یا مطلوب یا گوہر مقصود کے لئے استعمال ہوتا

ہے ۔ اس لفظ کی شیرینی اور جامعیت کا اندازہ صرف ماہر لسانیات یا ادبی ذوق رکھنے والا صاحب فکر و فن ہی کر سکتا ہے ۔ اردو زبان میں اس کا بدل کوئی لفظ نہیں ۔ اردو شاعری میں اُسے بے تکلف استعمال کر کے اردو ادب کو ایک نئے اچھوتے لفظ سے مالامال کر دیا ہے ؂

اے پریں اسس جہان تنہا میں کون ہے کس کا یار ؟ واپس آ

اس نوع کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں ۔ جن پر اردو، سندھی ادب کے نقادوں نے سیر حاصل تبصرہ کیا ہے ۔ سندھی زبان کے مشاہیر شعرا کے شہ پاروں کے تراجم نہ صرف ان سندھی ادیبوں نے کئے ہیں جنہیں اردو زبان پر قدرت حاصل ہے بلکہ خود رئیس امروہوی اور جمیل الدین عالی جیسے اردو شعرائے نے بھی یہ گراں قدر خدمت سرانجام دی ہیں ۔

سندھی ثقافت پر لوک کہانیوں کے کرداروں نے گہرا اثر ڈالا ہے ۔ اخلاقی اقدار کے جیتے جاگتے ان کرداروں کے ذریعہ حق و باطل کی کشمکش کو نئے انداز میں اجاگر کیا ہے ۔ فیاضی، بالغ نظری، حق پرستی، اخلاق و محبت، عفت و عصمت کے عبرت خیز سبق انھیں کے ذریعے ہمارے دل و دماغ پر نقش دوام کی طرح ثبت کئے گئے ہیں ۔ اردو ادب میں بھی سندھی ثقافت سے ان لوک کہانیوں کی روایتوں کو نمایاں جگہ دی گئی ہے ۔ سندھ کے بعض شعرائے نے اپنے کلام میں سوز و اثر انھیں لوک کہانیوں کے کردار سے پیدا کرنے کی کامیاب سعی کی ہے ۔ اردو شاعری میں مقصدیت اور معنویت کا لطیف عنصر انھیں کی بدولت داخل ہوا ہے ۔

سندھی شاعروں کے شہ پاروں کو اردو کے قالب میں پیش کرنے کے لئے سندھی اور اردو شعرا نے قابلِ صد ستائش خدمات سرانجام دی ہیں ۔ حیدرآباد، میرپور خاص، نواب شاہ، سکھر، خیرپور، لاڑکانہ اور شکارپور میں علم و ادب، فکر و فن کے فروغ کے لئے بہت سی انجمنیں سرگرم عمل ہیں ۔ ان کی ادبی محفلوں میں اردو اور سندھی کے ممتاز شاعر و ادیب شریک ہوتے ہیں اور اپنے اپنے فکر انگیز کلام اور تخلیقی مقالات سے ہمارے قلوب کو بالیدگی مہیا کرتے ہیں ۔ انھیں شعرا نے حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ، سچل سرمست اور دیگر مشاہیر سندھی شعرا کے کلام کا ترجمہ بھی کیا ہے ۔ خواجہ محمد زماں کے کلام کا منظوم ترجمہ ڈاکٹر نجم الاسلام نے کیا ہے ۔ ابن انشاء، انور جعفری، آذر نایاب، ایم قادر شفق، افشاں انجم اور آفاق صدیقی نے سندھی شعرا کا منظوم ترجمہ کر کے لائق صد تحسین خدمات سرانجام دی ہیں ۔ رئیس امروہوی

نے "تحفۂ لطیف" کے نام سے "شاہ جو رسالو" کا منظوم ترجمہ کیا ہے، جس کے یہ اشعار بہت ہی مقبول ہیں ؎

حسینی قافلہ صحرا کی جن راہوں سے گزرا تھا — وہ راہیں آج تک اس قافلے کو یاد کرتی ہیں
شہید عشق ہی واقف ہے اسرار شہادت سے — وگرنہ کس کو آتا ہے سلیقہ سر کٹانے کا

حسین اللہ اکبر، اے حسینؓ اے کربلا والے
سبق لیں تجھ سے ایثار و شجاعت کا وفا والے

اسی طرح سندھی ادب کے شہ پاروں کو اردو نثر میں نمایاں جگہ حاصل ہوئی ہے۔ سندھی افسانہ نگاروں کی تخلیقات کا اردو میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ ان افسانوں میں سندھی معاشرے کی عکاسی انتہائی خوبی سے کی گئی ہے۔ ان افسانوں کے ذریعے سندھی آداب و اخلاق سے اردو داں طبقہ بڑا ہی متاثر ہوا ہے۔ اردو ادب پر سندھی ثقافت کے اثرات باہمی ربط و ضبط کے ذریعہ برابر نمایاں ہوتے جا رہے ہیں۔ سندھ کی تاریخ، ثقافت اور ادبی روایات نے اردو کی ان ادبی نگارشات میں نمایاں جگہ حاصل کی ہے جو قیام پاکستان کے بعد تصنیف و تالیف کی گئی ہیں۔ ڈاکٹر جمیل جالبی نے اپنی کتاب تاریخ ادب اردو کی جلد (اوّل) میں سندھ میں اردو زبان و ادب کے فروغ پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ پنجاب یونیورسٹی کی شائع کردہ تاریخ ادبیات مسلمان ہند و پاکستان میں بھی سندھ میں اردو کی ترویج و اشاعت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

دورِ جدید کے سندھی عالموں، ادیبوں، شاعروں نے اردو زبان میں بہت سا ادبی اور علمی کام کیا ہے اور اردو کے سرمائے میں گراں قدر اضافہ کیا ہے۔ سندھی اردو اور اردو سندھی لغت بھی اسی دور کا ایک اہم علمی کارنامہ ہے، جو ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں اور ڈاکٹر نبی بخش بلوچ کی مشترکہ کوششوں کا نتیجہ ہے۔ سندھی زبان کے مطالعے اور سندھی زبان کی ساخت کا مطالعہ قدیم اردو کے ماہرین کے لئے بھی اپنے اندر بہت کچھ افادیت رکھتا ہے۔ اردو لسانیات پر موجودہ دور میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ان میں سندھی اور اردو کے لسانی روابط کو بھی خاصی اہمیت دی گئی ہے۔

مذکورہ بالا حقائق سے یہ بات اظہر من الشمس ہو چکی ہے کہ اردو ادب پر سندھی ثقافت

کے گہرے دیرپا، دوررس تعمیری اثرات پڑے ہیں اور یونہی باہمی روابط کے ذریعے یہ عمل تسلسل کے ساتھ جاری رہے گا۔ ہمیں امید ہے کہ سندھ کے دانشور، ہنرا: راد یب اس مقصود کو حاصل کرنے کے لئے یونہی اپنی خدمات سرانجام دیتے رہیں گے ۔

ڈاکٹر فرمان فتحپوری

استفادہ یا سرقہ؟

"انتخاب دواوین" جس میں شعراء کے مختصر حالات بھی درج ہیں امام بخش صہبائی نے دلی کالج کے پرنسپل کے ایما پر ۱۸۴۲ء میں مرتب کیا اور ۱۸۴۴ء میں شائع کر دیا اس کا ایک ناقص الآخر مطبوعہ نسخہ لیاقت نیشنل لائبریری کراچی میں موجود ہے اور یہی میرے سامنے ہے اس میں ولی سے لے کر ۱۸۴۴ء تک کے ممتاز ترین اردو شعراء کا انتخاب مختصر سوانح حیات کے ساتھ دیا گیا ہے۔

قدیم تذکروں کے انداز کا یہ انتخاب اردو ادب کی تاریخ میں یوں اہمیت رکھتا ہے کہ یہ رطب و یابس سے پاک ہے اور اس میں صرف ان شعراء کا ذکر کیا گیا ہے جو صف اول کے شعراء کہے جا سکتے ہیں حالات اگرچہ مختصر ہیں لیکن کلام کے انتخابات خاصے طویل ہیں۔ انتخاب میں انہوں نے جملہ اصناف سخن کو ملحوظ رکھا ہے اور کم از کم دس بارہ صفحات میں ہر شاعر کے اشعار نقل کئے ہیں۔ میر حسن اور منشی مول چند کے سلسلے میں "سحر البیان" اور "خسروان عجم" کے طویل اقتباسات بھی دیئے ہیں۔

انتخاب کلام سے قطع نظر "انتخاب دواوین" کا دیباچہ بھی نہایت اہم ہے اس سے قبل کے تذکروں میں اس انداز کے دیباچے نہیں ملتے صہبائی نے دیباچہ میں شعر کی تعریف، ایجاد، تاریخ، وزن، قافیہ، ردیف اور اصناف سخن سب پر عالمانہ روشنی ڈالی ہے اور ہر صنف سخن کے نمونے بھی مع اوزان نقل کئے ہیں انتخاب کلام میں اشعار اتنی کثیر تعداد میں دیئے گئے ہیں کہ ہر شاعر کے طرز فکر اور مذاق سخن گوئی کا صاف اندازہ ہو جاتا ہے اور دیوان یا کلیات کے مطالعہ کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہتی۔

صہبائی کے اس انتخاب سے بعد کے تذکرہ نویسوں اور بیاض نگاروں نے

استفادہ کیا ہے۔ گارساں دتاسی نے تاریخ ادب ہندوستانی میں اس سے اکثر اشعار نقل کئے ہیں لیکن کریم الدین نے صہبائی کے اس تذکرہ سے کچھ اس طرح استفادہ کیا ہے کہ ان کا تذکرہ "گلدستۂ نازنیناں" صہبائی کے "انتخاب دواوین" کا چربہ بنکر رہ گیا ہے دونوں تذکروں کو ساتھ رکھ کر دیکھئے تو صاف اندازہ ہوتا ہے کہ کریم الدین نے "گلدستۂ نازنیناں" کے نام سے صہبائی کے "انتخاب دواوین" کو اپنا بنا لینے کی کوشش کی ہے۔ اور اس کوشش کی نوعیت کچھ ایسی ہے کہ صریح سرقہ کی حدود میں آتی ہے۔

کریم الدین، جنہوں نے فیلن صاحب کی مدد سے سنہ ۱۸۴۷-۴۸ء گارساں کی تاریخ ادب ہندوستانی جلد اوّل کا آزاد ترجمہ بھی "طبقات شعرائے ہند" کے نام سے کیا تھا)، نے لکھا ہے کہ ان کا تذکرہ "گلدستۂ نازنیناں" ماہ ذی الحجہ سنہ ۱۲۶۰ھ مطابق دسمبر سنہ ۱۸۴۴ء میں تمام ہوا اور ماہ صفر سنہ ۱۲۶۱ھ مطابق ماہ فروری سنہ ۱۸۴۵ء میں چھپنا شروع ہو گیا اس کا مفہوم یہ ہے کہ کریم الدین کا تذکرہ بلحاظ تاریخِ تالیف صہبائی کے تذکرہ کے دو سال بعد لکھا گیا اور بہ اعتبار سن طباعت ایک سال بعد منظر عام پر آیا اس تذکرے میں کریم الدین نے دیباچہ سے لے کر شعراء کے حالات زندگی تک "انتخاب دواوین" سے کلی استفادہ کیا ہے لیکن کہیں ایک جگہ بھی صہبائی کے تذکرہ کا نام نہیں لیا بلکہ اپنے تذکرے کو اپنے انداز کا پہلا تذکرہ بتایا ہے۔

"انتخاب دواوین" اور گلدستۂ نازنیناں" میں کسی درجہ مشابہت ہے اور کریم الدین نے صہبائی سے کس نوعیت کا استفادہ کیا ہے اس کا اندازہ کرنے کیلئے یہاں دونوں تذکروں کی چند سطریں بطور مثال ایک دوسرے کے مقابل نقل کی جاتی ہیں۔

"گلدستۂ نازنیناں"	"انتخاب دواوین"
"شمس ولی اللہ گجراتی کہ نہایت مشہور شعرائے دکن سے ہے اور لوگ بیان کرتے ہیں کہ عہد عالم گیر اورنگ زیب میں وارد دہلی ہوا اور شاہ والاجاہ	"شمس ولی اللہ گجراتی کہ نہایت مشہور شعرائے دکن سے ہے اور لوگ بیان کرتے ہیں کہ عہد عالم گیر اورنگ زیب میں وارد دہلی ہوا اور شاہ والاجاہ

نے اس کی قدر دانی کر کے پرورش
فرمائی۔ یہ شخص اوّل شعرائے دکھن
سے ہے کہ جس نے زبانِ دکھن میں
ایک دیوان لکھا کہ قابل مطالعہ
کے ہے اور بعض کا یہ بھی مذہب
ہے کہ زبان اردو میں شعر کہنا اسی
شخص نے اختراع کیا ہے۔"

صفحہ ۲۹

نے اس کی قدر دانی کر کے پرورش
فرمائی۔ یہ شخص اوّل شعرائے دکھن
سے ہے کہ جس نے زبانِ دکھن میں
ایک دیوان لکھا کہ قابل مطالعہ
بکے ہے اور بعض کا یہ بھی مذہب
ہے کہ زبان اردو میں شعر کہنا اسی
شخص نے اختراع کیا ہے۔"

صفحہ ۲۸۹

درد تخلص خواجہ میر صاحب....
فرزند لئیق خواجہ محمد ناصر عندلیب تخلص
کے تھے۔ مذہب ان کا حنفی....
علم موسیقی اور فنِ شاعری میں بہت اچھی
دست قدرت رکھتے تھے اور...
ہر مہینے کی ۲۴ تاریخ کو محفل راگ
کی ان کے یہاں منعقد ہوا کرتی تھی
چنانچہ ان کے خاندان میں اب تک
یہ رسم جاری ہے کہ میاں ناصر احمد
ہر مہینہ کی ۲۴ تاریخ کو بین بجاتے
ہیں اور کچھ گاتے ہیں۔
....غرض خواجہ علیہ الرحمۃ نے
گیارہ سو ننانوے ہجری میں اس دنیائے
دون سے رحلت فرمائی اشعار اُن

درد تخلص خواجہ میر صاحب....
فرزند لئیق خواجہ محمد ناصر عندلیب تخلص
کے تھے۔ مذہب ان کا حنفی....
علم موسیقی اور فنِ شاعری میں بہت اچھی
دست قدرت رکھتے تھے اور...
ہر مہینے کی ۲۴ تاریخ کو محفل راگ
کی ان کے یہاں منعقد ہوا کرتی تھی
چنانچہ ان کے خاندان میں اب تک
یہ رسم جاری ہے کہ میاں ناصر احمد
ہر مہینہ کی ۲۴ تاریخ کو بین بجاتے
ہیں اور کچھ گاتے ہیں۔
....غرض خواجہ علیہ الرحمۃ نے
گیارہ سو ننانوے ہجری میں اس دنیائے
دون سے رحلت فرمائی اشعار اُن

کے دیوان سے بطور یادگار کے انتخاب ہوئے۔	کے دیوان سے بطور یادگار کے انتخاب ہوئے۔
صفحہ ۴	صفحہ ۱۵

یہی نوعیت اوروں کے حالات کی ہے لیکن عبارتیں نقل کر کے مضمون کو بے سبب طول دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا اس لئے شاعر کے نام کے ساتھ تذکروں کے ایسے صفحات کے حوالے درج کئے جاتے ہیں جن کے مضامین لفظاً و معناً ہر طرح یکساں ہیں۔

انتخاب دواوین	گلدستۂ نازنیناں
سودا صفحہ ۶۷	صفحہ ۶۵
جرأت صفحہ ۱۲۵	صفحہ ۱۴۷
شاہ نصیر صفحہ ۱۶۵	صفحہ ۲۸۱
ممنون صفحہ ۲۶۷	صفحہ ۱۷۸
ناسخ صفحہ ۱۹۷	صفحہ ۲۵۲
ذوق صفحہ ۱۳۲	صفحہ ۱۱۸

دیباچہ کی عبارت بھی صریحاً "انتخاب دواوین" سے ماخوذ ہے البتہ ایک فرق یہ ہے کہ "گلدستۂ نازنیناں" میں شعراء کی تعداد انتخاب دواوین کے مقابلے میں کچھ زیادہ ہے اور اس میں شعراء کے ساتھ آخر میں چند شاعرات کا ذکر بھی خصوصاً کیا گیا ہے لیکن کیا عجب ہے کہ کریم الدین نے ان کے حالات کے سلسلے میں بھی کسی تذکرے سے اسی انداز کا استفادہ کیا ہو اور ہم ابھی اس سے بے خبر ہوں۔

شان الحق حقی

کچھ لسانی الجھنیں

رسم الخط کا مسئلہ

۱۹۴۹ء کا ذکر ہے کہ حلقہ اربابِ ذوق کراچی کی ایک نشست میں " کچھ تو کہیئے " کے زیرِ عنوان یہ مسئلہ بحث کے لیے چھیڑا گیا کہ اردو کے لیے رومن رسم الخط اختیار کر لیا جائے۔ راقم الحروف نے اس پر احتجاج کیا اور کہا کہ یہ مسئلہ بحث کے قابل نہیں ہے۔ بعض مسلّمات بحث سے مبرّا ہوتے ہیں اور اردو رسم الخط ہمارے لیے مسلّمہ حیثیت رکھتا ہے۔ آغا عبد الحمید صاحب جلسے کے صدر تھے جو اب سول سروس سے سبکدوش ہو چکے ہیں۔ جب میرا احتجاج رد کر دیا گیا تو میں نے جلسے سے واک آؤٹ کر دیا اور چند روز بعد رسم الخط کے مسئلے پر ایک مقالہ لکھا جو " رسم الخط کی الجھن " کے عنوان سے اسی سال " نیا دور " میں شائع ہوا۔ یہ رسالہ اس وقت ممتاز شیریں مرحومہ کی ادارت میں نکلتا تھا وہ مضمون میرے مجموعۂ مضامین " نکتۂ راز " (مطبوعہ ۱۹۷۲ء) میں بھی شامل ہوا۔ یہ واقعہ میں نے اس لیے بیان کیا کہ بعد میں یہ بات مجھ سے خواہ مخواہ منسوب کر دی گئی کہ میں رومن کا حامی ہوں۔ یہ بھی ایک ستم ظریفی تھی۔ اردو رسم الخط کے حق میں جتنے دلائل میں نے اپنے مقالے میں دیئے ہیں میرے علم کی حد تک اتنے دلائل یکجا طور پر کہیں اور نہیں دیئے گئے ہیں کہ صرف اتنی بات کہی گئی تھی اور اب کچھ غلط بھی خیالات ہیں سمجھ کر اردو کے نفاذ کو اس بنا پر التواء میں ڈالنا کہ دفاتر میں استعمال کے لیے ٹائپ رائٹر یا زود نویس وغیرہ مہیا نہیں ہیں تضیع وقت ہے اور محض التوا کا بہانہ بن گیا ہے۔ جو بے شمار مشینیں زیرِ استعمال ہیں پھینکی نہیں جا سکتیں رفتہ رفتہ ہی بدلی جا سکیں گی۔ اگر اس کا انتظار کیا گیا تو اردو کبھی بھی نافذ نہیں ہو سکے گی۔ علاوہ ازیں ایسے بھی بہت سے لوگ ہیں جو اردو اچھی خاصی جانتے ہیں لیکن لکھ پڑھ نہیں سکتے انہیں مہلت دی جائے اور اجازت ہو کہ ایک عبوری عرصہ میں رومن میں اردو لکھ سکیں۔ میں نے اردو الفاظ

کو رومن حروف میں لکھنے کا ایک ضابطہ بھی مرتب کیا تھا جو ۱۹۶۰ء میں ترقی اردو بورڈ کراچی کے جریدے "اردو نامہ" میں شائع ہو گیا تھا۔ مقصد یہ تھا کہ ایک معیاری طریقہ متعین ہو جائے جسے عام انگریزی ٹائپ رائٹر پر برتا جا سکے بہر حال یہ مفید بلکہ ضروری تھا کیونکہ انگریزی کی بدولت رومن ہمارے ملک میں رائج ہے۔ ہمارے نام اور اکثر الفاظ رومن میں لکھے جاتے ہیں لیکن انگریزی اور رومن سے ڈیڑھ دو سو برس کے تعلق کے باوجود اب تک کوئی معیاری ضابطہ اختیار نہیں کیا جا سکا۔ حالانکہ یہ اس بنا پر اور بھی ضروری تھا کہ رومن حروف کی قدریں متعین نہیں۔ ایک ہی حرف کہیں کچھ آواز دیتا ہے کہیں کچھ۔ چنانچہ ایک انتشار کی صورت ہے اور اس سے متشابہات بھی لاحق ہو سکتے ہیں۔ کوئی ضابطہ مقرر نہ ہونے کی صورت میں کیا مغالطے پیدا ہو سکتے ہیں اس کی ایک دلچسپ مثال دیکھیے۔ لفظ "نزہت" کو جس میں ن پر زبر ہے رومن میں Nuzhat لکھا گیا۔ اب اس نام کی ہر لڑکی اپنا نام ن پر پیش کے ساتھ نُزہت بتاتی ہے۔ اور یہی تلفظ رائج ہو گیا ہے۔ بظاہر یہ رومن کی دین ہے رومن ایک ناقص رسمِ تحریر ہے اسی لیے اس میں ضابطہ پیدا کرنے کی ضرورت تھی ایک حرف u ہی کو لیجیے یہ کہیں ہمارے حرف ی کی آواز دیتا ہے کہیں زَبر کی جیسے Nuc-leus) میں، کہیں زیر کی جیسے (Minute) (اسم نہ کہ صفت) میں، کہیں پیش کی، کہیں واو معروف کی جیسے (Ague (ایگو) میں اور کہیں کوئی بھی آواز نہیں دیتا جیسے Plaque, Vague) میں۔ یہی کیفیت دوسرے حروف کی بھی ہے۔ رومن اصوات کا دائرہ ویسے بھی اتنا محدود ہے کہ یہ ہماری وسیع صوتیات کے لیے کفایت نہیں کر سکتا۔ انگریزی حروف تو ہماری معمولی آوازوں د اور ت کو بھی ادا نہیں کر سکتے۔ آپ اُمتِ محمدی اور ملتِ پاکستان ہی پڑھ سکتے ہیں ۔ اس کے مقابل اردو رسم الخط، اردو، ہندی، انگریزی، فارسی، عربی کی کم و بیش تمام آوازوں پر حاوی ہے۔ اسے اردو کے لیے خاص طور پر ڈھالا گیا ہے جس میں ان سب زبانوں کے الفاظ موجود ہیں۔ اس کی بعض خصوصیات اسے تمام دوسری تحریروں سے ممتاز کرتی ہیں۔ مجھے حیرت ہے کہ بعض لوگ اسے ترک کر دینے کی صلاح کس دل سے دیتے ہیں۔ ان کے دلائل کبھی میرے دل کو نہیں لگے۔ صرف ایک دلیل آغا عبد الحمید صاحب کی قابلِ غور معلوم ہوئی اور میں نے

اردو کے ساتھ متوازی طور پر ایک عبوری عرصے میں رومن کے جزوی استعمال کی صلاح دیتے وقت اسے بھی ملحوظ رکھا تھا ان کا کہنا تھا کہ اردو پاکستان کے بیشتر لوگوں کے لیے اجنبی زبان ہے۔ وہ الفاظ کے صحیح تلفظ سے پوری طرح واقف نہیں۔ ہمیں ایک ایسا طریقہ اختیار کرنا چاہئیے جس میں اشتباہ کی گنجائش نہ ہو۔ لیکن دراصل یہ دلیل بھی چنداں وزنی نہیں ہے اور رسم الخط کی تبدیلی کا جواز پیدا نہیں کرتی۔ زبان سیکھنے سے آتی ہے۔ سننے اور برتنے سے آتی ہے۔ رسم الخط ریکارڈنگ مشین کی طرح آوازوں کو ادا نہیں کر سکتا۔ تحریر ذہن کے لیے صرف اشارے کا کام کرتی ہے۔ ہم الفاظ کو ہجے کر کے نہیں پڑھتے ان کی پوری شکل پہچانتے ہیں ورنہ مطالعہ دوبھر ہو جائے۔ دنیا کا کوئی رسم الخط اس لحاظ سے مکمل نہیں بلکہ بہت ناقص ہے اس کے برخلاف اردو میں یہ سہولت ہے کہ ہم جہاں چاہیں اعراب و علامات کے ذریعے تلفظ کو واضح کر سکتے ہیں۔ عام طور پر زیر زبر لگانے کی ضرورت نہیں ہوتی نظر لفظ سے آشنا ہوتی ہے اور حروف اس کی پہچان کے لیے کافی ہوتے ہیں۔ غور کیجیے تو یہ سہولت رومن میں لکھی جانے والی دوسری زبانوں مثلاً انگریزی میں حاصل نہیں وہاں اشتباہ دور کرنے کے لیے dother کو daughter لکھیں تو وہ لفظ ہی اور ہو جائے گا ہم اپنے ہاں اگر چاہیں تو ہر لفظ پر علامات لگا کر اسے مکمل کر سکتے ہیں۔ جیسے کہ:۔

مَوَقِف ، مُعامَلہ ، رِعَایت ، رَقَم (نہ کہ رَقم) ، مُنتَخَب ، تَوَجُّہ

مُتَوَجِّہ ، مَسافَت ، مُختَصَر ، مُنحَصِر ، اَرکان (نہ کہ ارکان) ، قِراءت (نہ کہ قرأت)

مُتَمَنّی ، تَوَقُّع ، مُتَوَقِّع ، مَوَقَّع (نہ کہ موقع) ، نُمُودار ، مَحکَمہ

اَقرِبا ، آمدَنی ، مُعتَمَد ، مُتَجِدِّہ ، اَیوان ، کَلِمہ

قُلُوب ، قُدُوم ، عَرُوض (نہ کہ عُرُوض) ، اِعراب (نہ کہ اَعراب جو عرب کی جمع ہے۔)

اَمرَت ، نَکہَت (نہ کہ نِکہت جو شاید نِگہ سے مشابہت کی بناء پر بن گیا) وغیرہ وغیرہ۔

ہمارے دور میں سمعی بصری ذرائع اشاعت نے سیکھنے کے عمل کو اور بھی آسان بنا دیا ہے۔ بشرطیکہ یہ ذرائع تلفظ کی صحت کا خیال رکھیں۔ ان کی ایک غلطی لاکھوں کو گمراہ کر سکتی ہے ترقی اردو بورڈ کی زیرِ طباعت لغت کے لیے جو اعراب مکتوبی کا ضابطہ اختیار کیا گیا ہے

اس میں چند علامات کے اضافے سے اور بھی زیادہ وضاحت اور حتمیت پیدا کر دی گئی تھی ۔ (مطبوعہ اردو نامہ ۔ شمارہ ۴۶ ۔ ۱۹۷۳ء) جیسا کہ عرض کیا حروف حرف اشارات کا کام کرتے ہیں ورنہ ہم عام طور پر الفاظ کی شکل اس طرح پہچانتے ہیں جیسے چینی لوگ اپنے (Ideographs) (تصوراتی اشکال) کو علیحدہ علیحدہ شناخت کرتے ہیں یا اشخاص کی صورتوں کی طرح چینی میں املا یا ہجا (اردو ہجے) کا کوئی طریقہ نہیں ۔ ہجائی طریقوں میں اردو کا طریقِ املا سب سے زیادہ سہل، مکمل اور معقول ہے ۔ یہ بات دلچسپ ہے کہ رومن سے لیکر اردو اور دیوناگری تک سب خط ایک ہی فنیقی طریق تحریر سے نکلے ہیں ۔ ان میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ اردو رسم الخط ہے۔ اس کا ثبوت اس کے اندر ہی داخلی طور پر موجود ہے ۔ حرف ا (الف) ہندی अ اور انگریزی A اصل فنیقی شکل ایلفا سے نکلے ہیں جو بیل کے سر کی ترجمان تھی ۔ (ایلف) اب دیکھیے کہ کثرتِ استعمال سے اس شکل میں کس قدر تجریدی عمل واقع ہوا ہے کہ یہ نسخ یا عربی میں رفتہ رفتہ مختصر ہو کر ا یا ا رہ گئی اور اردو میں صرف ایک کھڑی لکیر جو تجرید کی انتہا ہے ۔ اسی طرح رومن اور دیوناگری کے برخلاف جن میں علیحدہ علیحدہ حروف لکھنے کا ابتدائی طریقہ چلا آتا ہے ۔ ہمارے ہاں حروف کی شکلِ لازم کو لیکر مختلف حروف کو آپس میں پیوست کرنے کا تالیفی طریقہ اختیار کیا گیا جو ایک انقلاب آفریں اختراع تھی اور اس کے فوائد ظاہر ہیں ۔ روانی کے ساتھ وقت اور کاغذ کی بچت ۔ ہماری بوالعجبی دیکھیے کہ ہم آج انہی خصوصیات کو عیب بتا رہے ہیں۔

طباعت کا مسئلہ ہمارے رسم الخط میں روشوں کو تنوع بھی کم نہیں لیکن اس نازک مزاجی یا رجعت پسندی کا کیا جواب کہ نستعلیق کی ایک ہی روش پر اصرار ہے ۔ نسخ کی طباعت پسند نہیں آتی ۔ زندگی میں زبان کو پوری طرح دخل اور رواج پانا ہے تو نسخ سے درگزر ممکن نہیں ۔ ہم نے نستعلیق ایران ہی سے حاصل کیا تھا اور ایرانیوں کو اس سے کچھ کم لگاؤ نہ ہوگا ۔ نستعلیق عربوں کو بھی لبھاتا ہے اور میں نے ترکی میں بھی اس کے ایسے حسین نمونے دیکھے ہیں کہ ہمارے ہاں کے تاریخی نمونوں سے کسی طرح کم نہیں بلکہ بیش تھے ۔ لیکن عملی مسائل سے سابقہ پڑا تو ایرانیوں نے فوراً محسوس کر لیا تھا کہ طباعت کے لیے نسخ کو اختیار کیے بغیر چارہ نہیں ۔ اس میں جوڑ نستعلیق کی نسبت بہت کم ہیں ۔ نستعلیق کے لیے تو سینکڑوں جوڑ

بھی کافی نہیں ہوتے۔ اس کی ساری لطافت زائل ہو جاتی ہے نسخ عام ٹائپ رائٹر کی ۴۶ کلیدوں میں بخوبی سماجاتا ہے اور بڑے خوبصورت حروف ڈھالے جا چکے ہیں۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ نستعلیق کے لیے زیادہ بڑی "کرسی" چاہیئے۔ ایک معمولی لفظ بھی کم سے کم تین سطریں مانگتا ہے۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس۔

ان دنوں نستعلیق کی الیکٹرانک کمپوزنگ کے نوایجاد طریقے کا بہت چرچا ہے مگر یہ ہمارے مسئلے کا کوئی تسلی بخش حل نہیں۔ نستعلیق کے استعمال پر اس درجے اصرار بے معنی ہے۔ نستعلیق خوش وضع طرزِ تحریر ہے۔ سرخیوں وغیرہ میں یا آرائش و زیبائش کے لیے اب بھی ایران اور عرب میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن کوئی وجہ نہیں کہ ہم ایک ہی بندھی ٹکی روش پر اڑ جائیں حالانکہ روز نئی نئی روشیں پیدا کی جا رہی ہیں اور آنکھوں کو اچھی معلوم ہوتی ہیں۔ چند بے حد گراں کمپیوٹر درآمد کر لینے سے طباعت کا مسئلہ حل نہیں ہوگا۔ عام استعمال کے لیے نسخ اور آرائش و زیبائش وغیرہ کے لیے نستعلیق کا استعمال ایک معقول صورت ہے۔ زبان کے ساتھ مذاق نہیں کرنا ہے اور اسے واقعی زندگی میں پورے طور سے دخل پانا ہے تو زیادہ تر نسخ سے کام لینا ہوگا جو تمام اسلامی دنیا میں رائج ہے۔ یہ ایک پاکیزہ خط ہے اور اس کی طباعت آسان۔ قرآن شریف بہر حال نسخ ہی میں پڑھا جائے گا۔ مذکورہ بالا الیکٹرانک کمپوزنگ میں ایک بڑی کمی یہ ہے کہ اعراب نہیں لگائے جا سکتے جو بہر حال کبھی نہ کبھی ضرور لگانے پڑتے ہیں۔ روز نئے الفاظ اور نئے نام اشخاص اور اشیاء کے آتے رہتے ہیں۔ الیکٹرانک مشین صرف وہی الفاظ کمپوز کر سکتی ہے جو اس میں بھر دیے گئے ہوں۔ لہٰذا اسے کبھی بھی مکمل نہیں کہا جا سکے گا۔ ہمیشہ ناقص رہے گی اور وقت بے وقت معذور و معطل نظر آئے گی۔

اردو الفاظ میں بل، رفع یا نبرہ کا مقام۔

میں بڑی معذرت کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ ہمارے سوچ بچار میں عموماً اعتدال کی کمی ہے جو ہماری ہر جہتی پستی و پسماندگی کا نتیجہ ہے۔ ہم ایک نفسیاتی الجھن میں مبتلا ہیں۔ کبھی تو ہم اپنی تاریخ و ثقافت اور ہر چیز پر اس قدر ناز کرتے ہیں کہ بر خود غلط نظر آتے ہیں۔ اور کبھی اپنی خوبیاں بھی عیب

دکھائی دینے لگتی ہیں۔ میں نے اپنی ایک تک بندی میں اسی الجھن کا اظہار کیا تھا جس کا ایک اقتباس ہے:

جتنا گہرا اس اتنے نعرے بلند
جھانکتا ہوں کو میں دیکھنے کو رخ طالع ارجمند
صورتیں منقلب بستیاں سربلند
رفعتیں زیر آب ایک تصویر معکوس دموہوم سی۔

میں اس وقت ایک ایسے مغالطے کا ذکر کر رہا ہوں جو ڈاکٹر زور قادری مرحوم سے لیکر آج تک اردو کے اکثر مصنفین کو لاحق ہوا ہے جنہوں نے لسانیات پر لکھا ہے۔ ۱۹۷۳ء کا ذکر ہے کراچی سے جناب ممتاز احمد عباسی نے ایک کتابچہ "حسنِ تلفظ" کے نام سے شائع کیا تھا جس میں بہت سی مفید باتیں تھیں۔ میں نے اس پر اپنے خاصے مفصل تبصرے کے ضمن میں لکھا تھا۔

"جناب مصنف نے صرف بعض الفاظ کے صحیح اعراب بتانے پر اکتفا نہیں کی بلکہ تلفظ کے اجزائے ترکیبی، مخارج، اعراب، لہجہ، لحن پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اس لحاظ سے یہ اردو صوتیات پر ایک مفید تالیف بن گئی ہے۔ انہوں نے تلفظ کو منضبط کرنے کے لیے کچھ نئی علامات بھی وضع کی ہیں جو لائق تقلید ہیں۔"

"انگریزی اور بعض دوسری یورپی زبانوں کے بالمقابل ہماری مشرقی زبانوں عربی فارسی اردو وغیرہ میں accent (جسے کتاب میں نَبرہ یا رفع صوت کا نام دیا گیا ہے) متعین نہیں ہوتا بلکہ کسی بھی جزو کلمہ پر آسکتا ہے پھر بھی کسی لفظ کو تنہا بولا جائے تو ایک طرح کا خفیف "نَبرہ" اس میں ضرور پایا جائے گا۔ مثلاً دادا میں ایک دا طویل اور ایک قصیر ہے، اور پہلے دا پر زور ہے۔ لیکن یہ صورت اس وجہ سے ہے کہ لفظ تنہا تھا۔ اگر یہ کسی جملے میں آئے تو حسب موقع یہ صورت بدل بھی سکتی ہے۔ حسب ذیل مثالوں میں پروردگار کے مختلف اجزاء پر غور کیجیے۔

ارتقاء کا پیشوا تہذیب کا پروردگار۔
بس لاکھ لاکھ شکر ہیں پروردگار کے۔
جسے چاہے دیتا ہے پروردگار۔

زور والے ان مقامات کو ہر فرد اپنے طرزِ کلام کے مطابق تبدیل بھی کر سکتا ہے۔ نہ صرف نظم میں اکثر الفاظ وزن کے مطابق بے تکلّف کھینچ دیئے جاتے ہیں بلکہ عام بول چال میں بھی زور مفہوم کے مطابق بدلتا رہتا ہے۔ انگریزی الفاظ میں زور کسی حالت میں بھی ایک جزوِ کلمہ سے دوسرے جزوِ کلمہ پر منتقل نہ ہوگا۔ مثلاً (administration) میں دو جگہ زور آتا ہے۔ یہ زور کبھی دونوں a کے علاوہ کسی اور وادل پر نہیں دیا جائے گا۔ یہ ایک بنیادی فرق ہے۔ جناب مصنف نے عموماً مجرّد الفاظ کے لہجے کو پیشِ نظر رکھا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس حد تک ان کی ہدایات اور ان کا ضبط کا طریقہ بالکل درست ہے۔"

اس اقتباس سے مسئلے کی نوعیت واضح ہو گئی ہوگی۔ ایکسنٹ نَبرہ یا زور وادل (مُصوِّتہ) پر آتا ہے جیسے اِی، ے، و، زبر، زیر، پیش وغیرہ۔ یہ اسی لیے مُصوِّتے (آواز دار) کہلاتے ہیں کہ ان کے بغیر کسی حرف یا صوتی اکائی یا جزوِ کلمہ میں آواز پیدا نہیں ہو سکتی۔ اور وہ مُصمّہ یعنی گونگا رہے گا۔ انگریزی (accented) زبان کہلاتی ہے یعنی اس میں بعض وادل کسی قدر زور دے کر خفیف جھٹکے کے ساتھ بولے جاتے ہیں اور ہر لفظ میں ایکسنٹ کا مقام متعیّن ہوتا ہے۔ اس لیے ساری تقریر جھٹکے دار ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف ہماری زبان میں لوچ اور لچک ہے۔ ہم عموماً لفظ کے کسی بھی جزو پر موقع محل یا مفہوم یا انفرادی طرزِ کلام کی بنا پر زور لا سکتے ہیں اور وہ غیر فصیح نہ ہوگا۔ مصرع میں بعض اوقات وزنِ بحر کے مطابق بھی کوئی جزوِ کلمہ کھینچا جا سکتا ہے اور یہ بھی فصاحت کے منافی نہیں ہوتا۔ ہمارے ہاں الفاظ کا ایکسنٹ پہاڑ کی چوٹیوں کی طرح جامد نہیں، لہروں کی طرح سیّال ہے۔ اُسے فکسڈ ایکسنٹ اور اِسے fluid ایکسنٹ کہتے ہیں۔

عباسی صاحب نے میری بات سے اتفاق نہیں کیا۔ ان کا کہنا تھا کہ مذکورہ مثالوں میں ایکسنٹ ضرورتِ شعری کی وجہ سے بدل گیا ہے حالانکہ یہ درست نہیں۔ ایک مصرع ہے ؎

جسے چاہے دیتا ہے پَروردگار

اسی بحر میں دوسرا :- عدو میرا دشمن نہیں آپ ہیں

ایک جگہ رفع یا نبرہ فعُولن کے عُو کے مقابل آیا ہے۔ دوسری جگہ لُن کے

مقابل۔ پڑھتے وقت مفہوم ہی لہجے کو متعیّن کرتا ہے نہ کہ رکن۔ بحر۔

اس وقت میرے سامنے ایک نسبتاً تازہ تالیف ہے " لسانی مطالعے " یہ ڈاکٹر گیان چند جین نے لکھی ہے اور انڈیا کے اردو ڈیولپمنٹ بورڈ نے چھاپی ہے۔ ڈاکٹر جین حیدرآباد (انڈیا) کی یونیورسٹی میں اردو کے صدرِ شعبہ اور اردو زبان وادب کے بڑے سرگرم اور مخلص اسکالر ہیں۔ انہوں نے بھی ڈاکٹر محی الدین قادری مرحوم اور ڈاکٹر مسعود حسین خان وغیرہ اساتذہ کبار کے اتباع میں اردو الفاظ میں نبرہ کا مقام متعیّن قرار دیا ہے۔ جسے وہ " بل " کا نام دیتے ہیں اور پھر اس کے اصول بھی مرتب کرنے کی کوشش فرمائی ہے یعنی دوسرے دو اساتذہ کے تلاش کردہ اصولوں پر کچھ اضافہ کیا ہے۔ اور بتایا ہے کہ یک رکنی، دو رکنی، سہ رکنی اور چہار رکنی الفاظ میں بل کہاں کہاں واقع ہوگا۔ ہر صورت میں مجرد نقطہ کو اپنے طور پر دُہرا کر اس میں بل کے متعیّن مقامات پر فرض کر لیے ہیں۔ اپنی زبان کے مزاج سے یہ ناواقفیت حیرت انگیز ہے۔ انگریزی میں بل ہوتا ہے تو اردو کیوں نربل رہ جائے ! حالانکہ اس کی خصوصیت خاصہ اس کا لوچ اور لچک ہے۔

چونکہ انگریزی الفاظ ایکسنٹ دار ہوتے ہیں اس لیے انگریزی شاعری کی بحریں بھی ایکسنٹڈ ہوتی ہیں جنہیں Qualitative میٹر کہا جاتا ہے۔ ہماری بحریں۔ Quanti-tative ہیں۔ آئمبک پنٹامیٹر کی شکل یہ ہے۔ ^ - ^ - ^ - ^ - ^ - یعنی ایک خفیف سلیبل کے بعد ایک ایکسنٹڈ سلیبل پانچ بار شاعر کو ایسے الفاظ تلاش کرنے ہوتے ہیں جو اس ترتیب میں فٹ ہو سکیں۔ اس کے برعکس ہمارے ہاں سبب اور وتد کا سلسلہ چلتا ہے یعنی ایک رکن پر کتنا وقفہ ہوا نہ کہ کتنی زور سے سانس خارج ہوا۔ زور موقع محل کے مطابق آئے گا اور رکن بحر کے کسی بھی جزکے مقابل آسکتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے کہ یک رکنی الفاظ پر زور نہیں ہوتا انہوں نے اپنے طور پر نہ، یہ، وہ وغیرہ الفاظ کو دُہرایا اور چونکہ یہ لفظ تھے ان پر زور کا کوئی ہنگام نہیں نہ تھا اس لیے یہ کلیہ بنالیا۔ اب غالب کا شعر دیکھیے:۔

گر نہیں ہیں میرے اشعار میں معنی نہ سہی

یہاں سارے مصرع میں ایک لفظ "نہ" ہی پرزور ہے۔ لفظ "نہ" اس مصرعے میں فعلُن کی ف کے مقابل آتاہے۔ اب دوسرا مصرعہ دیکھیے

نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا

یہاں آپ شوق سے پروا کے "وا" پر زور دیجیئے۔ یہ لُن کے مقابل آیاہے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نے عجیب بات لکھی ہے کہ انگریزی الفاظ میں ایکسنٹ کسی دوسرے رکن پر منتقل بھی ہوسکتاہے۔ اردو میں کبھی نہیں ہوتا۔ مثال میں ایسے ہم شکل الفاظ پیش کرتے ہیں جیسے کہ Present جس میں اسم کی صورت میں پہلی e پر زور ہوگا اور فعل کی صورت میں دوسری e پر۔ مگرانہیں ایک لفظ شمار نہیں کیاجاسکتا جن الفاظ کی قواعدی تعریف بھی الگ ہو۔ ایک اسم دوسرا فعل اور ایکسنٹ بھی جو انگریزی میں کلمے کا جزو لازم ہے انہیں ایک لفظ نہیں کہا جاسکتا۔ Pre۔ (اسم) کا ایکسنٹ اپنی جگہ متعین ہے۔ اور Present کا Sent (فعل) کا اپنی جگہ، یہ بدل نہیں سکتے۔

ڈاکٹر صاحب نے لکھاہے کہ ہم کو بعض غیر ملکیوں کی اردو اسی لیے اکھڑی اکھڑی لگتی ہے کہ وہ صحیح ایکسنٹ سے نہیں بولتے۔ یہ بات انگریزی کی حد تک تو بالکل درست ہے کہ انگریز ہماری اور ہم انگریزوں کی بات بعض اوقات اس لیے نہیں سمجھ سکتے کہ عادت لسانی کا بنیادی فرق بیچ میں حائل ہوجاتاہے۔ وہ "فکسڈ" ایکسنٹ کے ساتھ بولنے اور سننے کے عادی ہیں اور ہم "سیال" ایکسنٹ کے ساتھ۔ لیکن اگر ہم ڈاکٹر صاحب موصوف یا ان سے پہلے ڈاکٹر مسعود حسن خان یا ڈاکٹر زور قادری مرحوم کے بتائے ہوئے ایکسنٹ کے مطابق بولنے لگیں تو ہماری اردو واقعی اجنبی لگے گی اور لہجے میں ویسی ہی صاحبیت آجائے گی جیسی کہ انگریز افسروں کے لہجے میں ہوتی تھی۔

انور دہلوی

ایک عُروضی غلطی

اساتذہ کرام تک سے جو سہواً سرزد ہوتی رہی

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ شعر گوئی کا فن وہبی ہے اکتسابی نہیں۔ بالفاظِ دیگر یہ ایک خداداد صلاحیت ہے جو نہ تو ہر کس و ناکس کو ودیعت ہوتی ہے نہ محنت سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ شاعر بطنِ مادر سے ہی موزوں طبع پیدا ہوتا ہے اور موزونئ طبع کوئی کتابی علم بھی نہیں جو عام اکتسابی علوم کی طرح حاصل کیا جاسکے ؎

این سعادت بزورِ بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

فنِ شاعری یا فنِ عروض باقاعدہ ایک کتابی علم ہے جسے حاصل کرنے کی ایک وہبی شاعر کو چنداں ضرورت تو نہیں تاہم بہت سے شاعروں نے اس پر بھی خاصی توجہ دی ہے اور بعض نے تو عبور بھی حاصل کیا جس سے ان کا صوری و معنوی کلام مزید خوبیوں سے آراستہ ہوگیا لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ ایسے شعراء کا کلام عروضی غلطیوں سے یکسر پاک ہے۔ ان شعراء سے مختلف النوع سہواً مجبوراً یا کسی ضرورت کے تحت عروضی غلطیاں سرزد ہوتی رہی ہیں جن کو ہم عمومی حیثیت دیتے ہوئے نظر انداز کر دیتے ہیں۔

زیرِ نظر مضمون میں جس عروضی غلطی کی بالخصوص نشاندہی مقصود ہے اُس میں کسی ضرورت یا مجبوری کا کوئی دخل نہیں بلکہ اس کی بنیاد غیر شعوری سہو کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے البتہ یہ بات ممکنات میں سے ہے کہ شعرائے کرام کو یہ غلطی بطور غلطی محسوس ہی نہ ہوئی ہو یا وہ اِس غلطی کو غلطی تسلیم ہی نہ کرتے ہوں

قارئینِ کرام کو مطالعے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ آئندہ سطور میں اس غلطی کی نشاندہی کا تعلق صرف اُن الفاظ سے ہے جو حروفِ علت میں سے ایک حرف یائے معروف پر ختم ہوتے ہیں۔

اردو کے قواعد ساکن موقوف حروف عطف و اضافت کے استعمال سے متحرک تو ہو جاتے ہیں لیکن یہ حرکت بغیر تشدید ہوتی ہے۔ نثر میں تو تشدید کے عمل کو برداشت بھی کیا جا سکتا ہے لیکن شعر میں حروف کی حرکت کے ساتھ ہی عمل مصرعوں کو ساقط الوزن بنا دیتا ہے۔ اس لیے کہ شعر اوزان و بحور کا پابند ہوتا ہے جبکہ نثر مذکورہ پابندی سے آزاد ہوتی ہے۔

مثال کے طور پر "ماضی درخشاں" میں ماضی کی "ی" کو اگر نثر میں بہ تشدید بھی پڑھا جائے تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔ لیکن شعر میں یہی تشدید ایک حرف کے اضافے کا سبب بن کر مصرع کو ناموزوں بنا دیتی ہے کیونکہ مذکورہ ترکیبِ توصیفی کی حقیقی صورت یہ ہے۔ "مَاضِ یِ" ظاہر ہے کہ اس ترکیب میں یائے معروف کو اگر تشدید کے ساتھ پڑھا جائے تو مصرع میں ایک حرف کا اضافہ ہو جاتا ہے جس کی صورت یہ ہوگی "مَاضِیْ یِ درخشاں"

علمِ عروض کے مطابق چونکہ مصرعے میں سکون و حرکت ارکانِ تقطیع کے سکون و حرکت کے مطابق ہونے چاہئیں لہٰذا مذکورہ ترکیب اگر کسی مصرع میں استعمال کی جائے تو تقطیع میں مکمل ملفوظی حروف اور ان کے سکون و حرکت وزن کے ارکان (ارکانِ تقطیع) میں سکون و حرکت کے عین مطابق ہوں گے۔ مثلاً

ع آج بھی تصوّر میں ماضیٔ درخشاں ہے (ہزج مثمن اشتر)

کی تقطیع کی صورت یہ ہوگی۔

فاعلن مفاعیلن فاعلن مفاعیلن

آج بی تصوورمے ماضیے درخ شاہے

(ماضی کی "ی" میں کسرۂ اضافت کے اشباع سے مصرع میں ایک حرف "ی" کا اضافہ ہوا ہے

جو ظاہر نہیں ہوتا۔ اسی لیے ایسی "ی" کو یائے بطنی کہتے ہیں۔) لیکن اگر یہی ترکیب مصرع میں اس طرح استعمال ہو :۔

ع چاند بھولا نہیں ماضیّ درخشاں میرا (رمل مثمن مخبون محذوف)

تو اس کی تقطیع یوں کی جائے گی۔

فَاْ عِلَاْ تُنْ فَعِلَاْ تُنْ فَعِلَاْ تُنْ فَعْلُنْ

چَا دْبُوْ لَا نَہِمَا ضِی یِ دَرَخْ شَا مِیرَا

(نونِ غنّہ، ہائے مخلوط، گرتے ہوئے یا دبتے ہوئے حروف کا شمار تقطیع میں نہیں ہوتا)

اس طرح تقطیع کر کے مصرع کو تو ایک حرف (ی) کا اضافہ کر کے موزوں بنا دیا گیا مگر قواعد کے اُس بُنیادی اصول سے انحراف کو ہم کیا نام دیں جس کی رُو سے حروف کو اضافت دے کر حرکت تو دی جا سکتی ہے لیکن مشدّد نہیں کیا جا سکتا اور "ماضیِ درخشاں" کی اصل صورت، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے "مَاضِ یِ" ہے "مَاضِی یِ" نہیں۔

یہاں یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ کسرۂ اضافت کے اشباع سے بھی تو مصرع میں ایک حرف کا اضافہ ہو جاتا ہے جیسا کہ ع آج بھی تصوّر میں ماضیِ درخشاں ہے۔ کی تقطیع میں "ماضِ یِ" کو باشباعِ کسرۂ اضافت "ماضیے" میں چار کے بجائے پانچ حرف ہو گئے۔ اس اعتراض کا جواب بھی گزشتہ سطور میں پہلے ہی دیا جا چکا ہے۔

آئیے ہم پھر اپنے موضوع کی طرف لوٹتے ہیں۔ مصرع "چاند بھولا نہیں .... الخ" کو ہم نے ماضی کی یائے معروف پر تشدید دے کر ایک حرف کا اضافہ کیا اور موزوں بنا دیا جو سراسر غلط ہے۔

اس بات کو بخوبی سمجھنے کے لیے "ماضی" کا کوئی بھی ہم وزن لفظ مثلاً "قُدرت" مصرعِ مذکور میں "ماضی" کی جگہ رکھ دیجیے اور پھر انہی ارکان پر تقطیع کر کے دیکھیے تو جب تک "قُدرت" کی "ت" کو تشدید دے کر دو مرتبہ استعمال نہیں کیا

جائیگا مصرع ناموزوں ہی رہے گا۔ ملاحظہ ہو :۔

فَا عِلَا تُن فَعِلَا تُن فَعِلَا تُن فَعِلُن

چَا دبُو لَا نَہِ قُدرَت تِ دَرَخشَا میرا

قارئینِ کرام خود ہی فیصلہ فرمائیں کہ قدرت کی "ت" پر تشدید غلط ہے یا درست۔ جواب یقیناً "غلط" ہوگا کیونکہ ارکانِ تقطیع کے حروف کی حرکت وسکون کی مطابقت کے لیے مصرع میں ایک حرف "ت" کا اضافہ کرنا پڑا جو اگر نہ کیا جائے اور "ماضی" یا "قدرت" کو اضافت کے ساتھ صحیح تلفظ میں پڑھا جائے یعنی "مَاضِیِ" یا "قُدرَتِ" تو مصرع ناموزوں قرار پاتا ہے۔

اہلِ عروض اِس امر میں مجھ سے اتفاق کریں گے کہ مصرع میں مکمل تلفظ کے ساتھ استعمال کیئے گئے حروف کی تعداد ارکانِ تقطیع کے حروف کی تعداد کے برابر ہوتی ہے اور ایک حرف کی کمی بیشی بھی مصرع کو ناموزوں بنا دیتی ہے اب شمار کیجیے تو فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن میں حروف کی تعداد تئیس ۲۳ ہے جبکہ دونوں مصرعوں یعنی "چاند بھولا نہیں ماضیِ درخشاں میرا" اور "چاند بھولا نہیں قدرتِ درخشاں میرا" میں مکمل تلفظ کے ساتھ استعمال ہونے والے حروف کی تعداد بائیس ۲۲ ہے چنانچہ ثابت ہوا کہ دونوں مصرعے ناموزوں ہیں کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ "ماضی" اور "قدرت" کی "ی" اور "ت" پر تشدید نہیں ہے۔

اسی اصول کے مطابق آج بھی تصور میں ماضیِ درخشاں ہے

میں مکمل تلفظ کے ساتھ استعمال میں آنے والے حروف کی تعداد تئیس ۲۳ ہوتی ہے جس میں "ی" کے کسرۂ اضافت کے اشباع سے ایک حرف یائے مجہول (ے) کا اضافہ کرکے (جو یائے بطنی ہے) حروف کی تعداد چوبیس ۲۴ ہو جاتی ہے جو ارکانِ تقطیع "فاعلن مفاعیلن فاعلن مفاعیلن" کے حروف کی تعداد کے برابر ہے۔

آخر میں بطورِ مشتے نمونہ از خروارے چند ایسے مصرعے پیشِ خدمت

ہیں جن کو یائے معروف پر تشدید دے کر زبردستی (مصنوعی طور پر) موزوں بنالیا گیا ہے اور چند مصرعے ایسے بھی ہیں جن میں یائے معروف کو کسرۂ اضافی کے ساتھ صحیح تلفظ میں نظم کیا گیا ہے اور کہیں کہیں کسرۂ اضافت کے اشباع سے حروف کی تعداد کو ارکانِ تقطیع کے حروف کے برابر کر دیا گیا ہے جن کے مطالعے سے قارئینِ کرام کو اس اہم عروضی نکتے کو سمجھنے میں کافی مدد ملے گی۔

ناموزوں مصرعے جنہیں کسرۂ اضافت کے ساتھ یائے معروف پر تشدید دے کر (مصنوعی) موزوں بنالیا گیا	موزوں مصرعے جن میں یائے معروف کو کسرۂ اضافت کے ساتھ صحیح تلفظ میں استعمال کیا گیا ہے۔
اے روشنیِ طبع تو بر من بلا شدی (انوری)	کہ روح گرمیِ انفاس سے پگھل جائے (عبیداللہ علیم)
سرخیِ حنا پہنچے ہے عاشق کے جگر تک (ذوق)	صبا کی شوخیِ رفتار ہم بھی رکھتے ہیں (قابل اجمیری)
ہنوز حسنِ جوانیِ یار راہ میں ہے (آتش)	تھا سوزنیِ خار کا صحرا میں جہاں فرش (ذوق)
اف رے گرمیِ محبت کہ ترے سوختہ جاں (مومن)	جہاں میں آئے ہیں ویرانیِ جہاں کے لئے (مومن)
خود رفتگیِ شب کا مزا بھولتا نہیں (حالی)	کیا میرے ہی گھر تیرگیِ شام بہت ہے (حیدر)
ادعائے پیرویِ دین و ایماں اور تو (جوش)	دیکھیے دل کی آنچ پہ کب تک گرمیِ محفل جائیگی (جمیل الدین عالی)
آسودگیِ ذوقِ نظر کا سوال ہے (قابل اجمیری)	وہ کیوں نہ خوبیِ قسمت پہ اپنی ناز کرے (حسرت)
سب اپنی ہی روشنیِ جاں ہے (عبیداللہ علیم)	فسردہ خاطریِ عشق ارے معاذاللہ (جگر)
اشارہ کرتے ہیں غنچہ و گل کہ بندگیِ بہار کر لوں (نازش حیدری)	نظر سے وادیِ مہتاب میں پکار آئے (نازش حیدری)
آسودگیِ درد کی بنیاد تو پڑی (منظر ایوبی)	ہم تو انساں ہیں، فسوں کاریِ موسم اکثر (منظر ایوبی)

ترکیب اضافی ہو یا ترکیبِ توصیفی ان دونوں میں یائے معروف پر ختم ہونے والے الفاظ اگر کسی مصرع میں استعمال ہوں تو اُس کے موزوں یا ناموزوں ہونے کا فیصلہ اِس اصول کی بنیاد پر کیا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر انور سدید

ادب، عصری آگہی اور انشائیہ

عصری آگہی سے مراد کسی مخصوص عہد میں معاشرتی تہذیبی علمی اور فکری سطح پر رونما ہونے والے واقعات، افکار و اذکار اور انکشافات سے آگہی ہے. پس سوال اگر یہ ہو کہ "کیا عصری آگہی کے بغیر ادب تخلیق ہو سکتا ہے؟" تو میں جواب نفی میں دوں گا۔

وجہ یہ کہ ادیب اپنے عہد کا جزو لاینفک ہوتا ہے۔ ادیب کے اظہارِ ذات میں اس کے عہد کی لرزشیں شامل ہوتی ہیں. تخلیق وہ بدن ہے جس میں عصری آگہی زندگی کی روح پھونکتی ہے چنانچہ رمی دی گارماں نے لکھا ہے کہ.

"فن کار اپنی ذات کے بارے میں لکھتے ہوئے بھی اپنے زمانے کے بارے میں لکھتا ہے"

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ "ادب میں عصری آگہی کا ظہور کس طرح ہوتا ہے؟"

جواباً عرض ہے کہ ادیب کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ تخلیق کار بھی ہو. جب ادیب اپنے گرد و پیش سے خام مواد حاصل کرے تو اسے تخلیقی عمل سے منقلب کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔ ایک سچا ادیب زمانے سے اپنا ناطہ نہیں توڑتا بلکہ معاشرے کے تصوّرات و نظریات کو اپنی ایمانیات کا جزو بنا کر انہیں اپنے فن کے حوالے سے پیش کرتا ہے. اس کاوش میں ادیب کی ذات، اس کا فنی زاویہ، اسلوب اور فکری جہت سب موجود ہوتے ہیں اور اس کی تخلیق میں عصری آگہی کا عنصر بھی موجود نہیں ہوتا بلکہ تخلیق اکثر زمان و مکان کی قیود کو بھی عبور کر جاتی ہے۔ ایک سچا ادیب نہ صرف فرد اور معاشرے کے رشتے کو مضبوط کرتا ہے. بلکہ عصری آگہی کی فنی تجسیم سے فرد پر ایک نیا جہانِ معنی بھی آشکار کرتا ہے۔

انشائیہ ایک ایسی داخلی صنفِ ادب ہے جس کا تمام مواد زندگی کے نجی تجربے سے حاصل کیا جاتا ہے اور اس کی تخلیق میں ذاتی تاثر کو سب سے زیادہ اہمیت دی جاتی ہے انشائیہ میں عصری آگہی کے نقوش غیر معروضی انداز میں ایک مخصوص تخلیقی عمل سے گزر کر ہی قاری کے سامنے آتے ہیں. انشائیہ عصری آگہی کو ایک نئے تاثر میں تبدیل کر دیتا

ہے۔ یہ اس خوشبو کی مانند ہے جو مشامِ جاں کو معطر کر دیتی ہے۔ لیکن جسے چھونا ممکن نہیں انشائیہ کی پیدائش میں اس حقیقت کا عمل دخل بھی موجود ہے کہ جب مانتین نے اپنی عصری آگہی اور ذاتی تجربے کو زمانے کے سامنے آزادہ خیالی سے پیش کرنے کا ارادہ کیا تو اس کی غیر منظم اور غیر رسمی تحریروں سے ہی انشائیہ کے اولین نمونے تخلیق ہوتے۔ بلاشبہ مانتین نے زیادہ تر اپنی ذات کے بارے میں لکھا لیکن اس نے اپنے زمانے کی عکاسی بھی کچھ کم نہیں کی بیکن قدیم انشائیہ کا دوسرا بڑا نام ہے۔ اور اس نے اپنے عہد کے متصادم میلانات برسرِ پیکار تصورات کو ایک مثبت جہت دینے کی کاوش کی۔ انشائیہ کی یہ ابتدا بے حد معنی خیز تھی۔ تاہم اسے عصری آگہی سے براہ راست متعلق کرنے میں ایڈیسن اور سٹیل کی خدمات نسبتاً زیادہ گرانقدر ہیں۔ لیمب ہیوڈ براؤن، جیمز تھربر، ایلڈس ہکسلے اور رابرٹ لینڈ وغیرہ کے انشائیے پڑھیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ انشائیہ کا فن زندگی کے گھسان میں پروان چڑھتا ہے۔ انشائیہ نگار مظاہر اور عوامل کی ہر نئی پرت کو دیکھتا ہے لیکن ردِ عمل ظاہر کرنے کے بجائے فرد کو حقیقت کا ایک نیا زاویہ دکھاتا اور اس کی سوچ کا رخ تبدیل کر دیتا ہے انشائیہ بقول ہزلیٹ "ادیب کو وہ کچھ کہنے کی جرات دیتا ہے جو وہ انسان کی حیثیت میں محسوس کرتا ہے"۔ اردو میں رسمی مضمون نگاری کی ابتدا ۱۸۴۵ء میں ہوئی لیکن اس کی نوعیت درسی تھی۔ سر سید احمد خان لندن گئے تو انہیں عصری مسائل پر ایڈیسن اور سٹیل کا رائج کیا ہوا انداز پسند آیا۔ اور وطن واپس آ کر انہوں نے رسالہ "تہذیب الاخلاق" میں اس نوع کے متعدد مضامین لکھے" انیسویں صدی کی مضمون نگاری اگرچہ انشائیہ کے جملہ فنی تقاضوں کو پورا نہیں کرتی تاہم ان مضامین میں انشائیہ نگاری کا شائبہ موجود ہے اور یہ مضامین اپنے عصر کو معروضی انداز میں بار بار مس کرتے ہیں۔

بیسویں صدی خالص انشائیہ کی طرف پیش قدمی کی صدی ہے اس صدی کے نصف اوّل میں کئی ایسے ادبار سامنے آئے جنہوں نے مضمون کی پابہ گل حیثیت کو قبول کیا تو صنوبر کی طرح آزاد ہونے کی کاوش بھی کی، طنز و مزاح اس دور کے موثر حربے تھے۔ خواجہ حسن نظامی، سجاد انصاری، سجاد حیدر یلدرم، رشید احمد صدیقی، اور پطرس بخاری وغیرہ کے بعض

مضامین میں مظاہر و عناصر کو انشائیہ نگار کی آنکھ سے دیکھنے کا رجحان موجود ہے۔ اور یہ سب جدید انشائیہ کے موقر پیش رو شمار کئے جا سکتے ہیں۔

آزادی کے بعد جب معاشرے کی سیاسی روش نے سماجی اور تہذیبی جہت اختیار کی تو فرد نے نہ صرف گرد و پیش پر ایک مجلسی انسان کی نظر ڈالی بلکہ اپنی شخصیت کو معاشرتی سرگرمیوں اور سماجی مظاہر کے حوالے سے پہچاننے کی کوشش بھی کی، اس دور میں وزیر آغا نے غیر رسمی انداز میں جو مضامین لکھے ان میں اشیا اور مظاہر کو اپنی ذات کے حوالے سے دیکھنے اور مخفی مفاہیم اجاگر کرنے کا زاویہ موجود تھا۔ اس نوع کے مضامین سے بھی بعد میں انشائیہ کا ایک مخصوص مزاج وضع کرنے اور اسے فروغ دینے کی کاوش کی گئی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ انشائیہ کے مزاج اور پہچان کے بارے میں اختلاف فکر و نظر آج بھی موجود ہے۔ تاہم اس اختلاف کا فائدہ یہ ہوا انشائیہ کو ایک علیحدہ صنف ادب کے طور پر اپنے پاؤں جمانے میں بہت مدد ملی، اور اب اس کے تخلیق کاروں کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔

جدید انشائیہ میں عصری آگہی سطح کے ساتھ چپکی ہوئی نظر نہیں آتی، بلکہ انشائیہ نگار ہر نکتے پر آگہی کا ایک نیا مدار تخلیق کرتا ہے کبھی انشائیہ نگار اپنی ذات کے کسی ایک نکتے کے انکشاف میں زمانے کو گرفت میں لے لیتا ہے اور کبھی زمانہ ذات کے زینے سے کائنات کے دروازے پر دستک دینے لگتا ہے۔ دونوں صورتوں میں انشائیہ نگار کا انداز غیر رسمی، غیر مقصدی اور غیر معروضی ہوتا ہے اور وہ زمانے کی خلوت میں یوں داخل ہو جاتا ہے کہ بعض اوقات ہمیں اس کی آہٹ بھی سنائی نہیں دیتی، مثال کے طور پر انشائیہ "دیوار" میں معاشرتی بے راہ روی، بے ربطی اور بد نظمی کے برعکس انشائیہ نگار نے ضبط و توازن کی ضرورت کو تجربے کی کوکھ سے برآمد کیا ہے۔ طوطا پالنا بظاہر ایک بیکار سا شغل ہے لیکن جب اس مشغلے کو انشائیہ نگار نے موضوع بنایا تو اس سے عصری حقیقت کے متعدد عرفانی زاویے سامنے آ گئے کامیابی کا ناجائز حصول اس دور کی ایک مقبول قدر بن چکی ہے لیکن جب انشائیہ نگار نے اس موضوع کا احاطہ کیا تو بصیرت و آگہی کا ایک نیا مدار پیدا ہو گیا۔ انشائیہ "تمباکو نوشی" اور "آئینہ" میں برتری کے نشے سے پیدا ہونے والی عظیم عصری تباہی

کی طرف بالواسطہ اشارے موجود ہیں۔ ایک اور انشائیہ "جال" میں غیر ملکی امداد سے پیدا ہونے والی ذہنی غلامی کا سوال ابھارا گیا ہے۔

ان چند امثال سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ انشائیہ نگار اپنے عہد کے اعمال و افعال، سیاسی اور سماجی کروٹوں، فکر و نظر کی لہروں اور تہذیبی اور معاشرتی کراوٹوں پر ایک حساس اور تجربہ کار ادیب کی نظر ڈالتا ہے لیکن وہ متعصب نہیں بنتا۔ انشائیہ نگار تو اس مخلص دوست کا کردار ادا کرتا ہے جو اپنی آگہی کے تمام دریچے آپ پر کھولنے کا آرزومند ہے۔ انشائیہ کسی ایک عصری حقیقت کو پوری طرح دائرہ نور میں لانے کے بجائے متعدد عصری حقیقتوں کو مس کرتا اور ان کے نئے نئے زاویے اجاگر کرتا جاتا ہے اور یہ سارا عمل کچھ ایسا جادو اثر ہے کہ انشائیہ نگار زمانے کے مواج سمندر میں گہرا غوطہ لگانے کیلئے ہر وقت بے تاب رہتا ہے اور جب زمانہ اس پر اپنے اسرار چھوٹے چھوٹے جگنوؤں کی طرح کھولنے لگتا ہے تو انشائیہ نگار انہیں اپنی ذات تک محدود نہیں رکھتا بلکہ انہیں تخلیقی صورت دے کر دوستوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ چنانچہ انشائیہ لکھنا ایک کریمانہ عمل ہے۔ اور معزز ادبائے کرام۔ ۔ ۔ میں اس کریمانہ عمل میں آپ کو شرکت کی دعوت دیتا ہوں۔

ڈاکٹر معین الدین عقیل

نظریۂ پاکستان - ایک کتابیاتی جائزہ

قیام پاکستان کے بعد سے اب تک پاکستان کے حصول کی جدوجہد، قائداعظم اور اقبال کے حالات و افکار اور ان کی سیاسی مساعی کے بارے میں تلاش و جستجو اور ترتیب، تحریر و تجزیے کے کئی منصوبے وجود میں آچکے ہیں۔ تحریک پاکستان اور اس کے مختلف پہلوؤں سے متعلق مواد کا کچھ حصہ انگلستان، ہندوستان اور بعض دوسرے ممالک میں شائع بھی ہو چکا ہے۔ خود پاکستانی مورخین بھی اس سلسلے میں کوشاں رہے ہیں۔ لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو محض چند پاکستانی مصنفین کی مطبوعات کے علاوہ پاکستانی نقطہ نظر سے نہ تو تحریک پاکستان کا تفصیلی، مستند اور نظریاتی جائزہ و تجزیہ ابھی تک کما حقہ ممکن ہوا ہے، نہ قائداعظم اور اقبال کی جدوجہد کے بارے میں کوئی بہت تسلی بخش کارنامہ سامنے آیا ہے۔ یہاں تک کہ نظریۂ پاکستان کی تعبیر و تاریخ کے بارے میں بھی، سوائے چند استثنائی مثالوں کے، کوئی اچھا اور مضبوط جائزہ ابھی تک ایسا نہیں لیا گیا جو مکمل اور وسیع ہو۔ ویسے ہر حکومت نے اس نظریے پر اپنے ایمان کا اظہار اور اس پر عمل پیرا رہنے کا عہد ضرور کیا مگر اس کو تسلیم کرنے کے باوجود اس نظریے کو دانشورانہ سطح پر زیر بحث لانے، اس کا تعین کرنے اور مختلف ادوار میں اس کی تشکیل اور اس کے ارتقار کی تاریخ مرتب کرنے کی کوئی معیاری اور جامع کوشش نہیں ہوئی۔

اس سلسلے میں جو چند مثالیں موجود ہیں یہاں ان کا سرسری جائزہ مقصود ہے اور اس کا مقصد یہ دیکھنا ہے کہ کون کون سے پہلو ایسے ہیں جن کی تعبیر و تشریح اور جن کے عہد بہ عہد ارتقار کا جائزہ جلد از جلد لینا ضروری ہے۔ اس ضمن میں ہماری بے پرواہی اور سست روی ہمارے لیے اب اور زیادہ نقصان کا سبب ہو گی۔

نظریۂ پاکستان کی تعبیر و تشریح کی اب تک جو کوششیں ہوئی ہیں وہ بہت سرسری اور تشنہ ہیں یا غیر معیاری اور غیر صحت مند محرکات و عوامل کی نشاندہی کرتی ہیں۔

پاکستان کے نظریے پر یوں تو تحریک کے دوران بھی تنقید ہوتی رہی لیکن وہ ہندوؤں کی طرف سے یا ان کے زیر اثر ہوئی۔ قیام پاکستان کے بعد اس اہم سیاسی و تہذیبی تجربے یا نظریے کے متعلق ملک میں شکوک و اعتراضات کا ایک سلسلہ چل نکلا۔ یہ اعتراضات بیشتر معاندانہ و غیر مخلصانہ تھے۔ اس ضمن میں کہا جانے لگا کہ مذہب کو قومیت کی اساس بنانا غیر معقول اور فرسودہ ہے۔ قومیت کی وطنی بنیادوں کا انکار ناقابل فہم ہے۔ پاکستان میں بہت سی نسلی قومیتیں ہیں جن کی زبانیں مختلف ہیں اور کلچر جدا جدا ہیں اس لیے قومی وحدت کا دعویٰ ناقص ہے۔ پاکستان کی جغرافیائی وحدت بھی مشکوک ہے لیکن راسخ نظریے کے مطابق نظریۂ پاکستان کی جغرافیائی تعبیر و تشریح کا جو کام ہوا ہے اس کے مطابق ہندوستان میں دو بڑی قومیں ہندو اور مسلمان آباد تھیں۔ مسلمانان ہند ایک مستقل اور مکمل قوم ہیں اور ایک علیحدہ وطن کے حصول کے حق دار ہیں۔ مسلمانان ہند کی قومیت کی بنیاد اسلام ہے۔ چنانچہ پاکستان اور اسلام لازم و ملزوم ہیں۔ یہ وہ بنیادی نظریہ ہے ــــ جسے عرف میں "دو قومی نظریہ" کہا جاتا ہے ــــ جس کی بنیاد پر پاکستان کا مطالبہ کیا گیا تھا اور اس کے حصول کے لئے جدوجہد کی گئی تھی۔ چنانچہ ہونا تو یہ چاہیئے تھا کہ قیام پاکستان کے بعد اس کی بقاء اور استحکام کے لیے اس نظریے اور اس کی تاریخ کو زیادہ سے زیادہ زیر بحث رکھا جاتا اور اسے عام کیا جاتا، لیکن اس بات میں بہت کم مثبت کوششیں عمل میں آئی ہیں۔

ایسی ایک مثبت کوشش جسے راسخ اور عین پاکستانی نقطہ نظر کا حامل قرار دیا جا سکے رسالہ "چراغ راہ" کراچی کا "نظریۂ پاکستان نمبر" ہے۔ یہ ایک بہت مبسوط اور ٹھوس کاوش تھی جس میں نظریۂ پاکستان اور اس سے متعلقہ تمام اہم پہلوؤں کو ان کے سیاسی اور تاریخی تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی گئی تھی۔ اس کے تمام مندرجات اپنی اپنی جگہ بڑی عمدگی سے اس نظریہ کی تشریح و توضیح کرتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے اس اشاعت خاص کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے تاکہ ہر ہر پہلو سے اس کا تاریخی قومی و سیاسی پس منظر ابھر کر سامنے آئے۔ پہلے حصے میں اسلامی نظریے کی تشریح و توضیح ہے اور اس میں نظریۂ پاکستان کی فکری اور نظری بنیادوں کو شرح و بسط سے پیش کرتے

کی کوشش کی گئی ہے۔ اس لحاظ سے ایک عام قاری اسلامی نظریے، اس کے تاریخی کردار اور عملی تقاضوں کا اچھی طرح اندازہ کر لیتا ہے یہ حصہ اس اعتبار سے اہم ہے کہ مدیر نے اس نظریے کی تشریح و توضیح کے پس پشت اس نقطۂ نظر کا اظہار کیا ہے کہ "نظریۂ پاکستان" دراصل اسلامی نظریے کا دوسرا نام ہے۔ دوسرے باب میں وہ مقالات شامل ہیں جن کا تعلق اس نظریے کی تاریخ سے ہے۔ ان مقالات میں ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے لے کر قیام پاکستان تک کا مختصر مگر ٹھوس جائزہ لیا گیا ہے۔ اس میں تحریک پاکستان کے تمام اہم پہلوؤں کو قوم کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے یہ حصہ نظریہ پاکستان کے تاریخی پس منظر سے واقف کرانے میں مدد دیتا ہے۔ تیسرے باب میں "پاکستان اور اسلامی نظریہ" کے موضوع پر ایک مذاکرہ پیش کیا گیا ہے۔ اس میں ملک اور بیرون ملک کے نامور اہل قلم نے حصہ لیا ہے۔ ملک کے ہر شعبے اور ہر اہم مکتب فکر کے نمائندوں نے اس میں شرکت کی ہے۔ اور پاکستان کے حقیقی نظریاتی مسائل پر اپنے خیالات پیش کیے ہیں۔ ان کے مطالعے سے پاکستان کے ذہنی اور فکری رجحانات کا اچھی طرح اندازہ ہو سکتا ہے۔ آخری حصہ تاریخی دستاویزات پر مشتمل ہے۔ اس میں وہ تحریریں اور بیانات شامل کئے گئے ہیں جنہوں نے اس برعظیم میں مسلمانوں پر مثبت اثرات قائم کیے ہیں۔ اپنے موضوعات اور مندرجات کے لحاظ سے یہ پہلی مبسوط اور جامع کوشش تھی جس سے مثبت اور راسخ پاکستانی نقطۂ نظر کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ نمبر دسمبر ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا تھا اور اس کے مدیر خورشید احمد اور محمود فاروقی تھے۔

اس سے ایک سال قبل ایک انفرادی کوشش جاوید اقبال نے کی تھی۔ ان کی تصنیف کا نام The ideology of Pak; and its implementation۔

یہ بنیادی طور پر اس نقطۂ نظر کی حامل ضرور تھی کہ اس میں پاکستان کی بقا اور استحکام کے لیے اسلامی نظریے کی اہمیت اور ضرورت پر زور دیا گیا تھا لیکن اس کا کل موضوع بحث محض پاکستان کے تناظر میں اس نظریے کے دستوری پہلو پر مرکوز رہا۔ کتاب چھے ابواب میں منقسم ہے۔ جن میں اسلامی نظریے اور ریاست اور ریاست

اور شہریوں کے باہمی حقوق اور فرائض کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ بنیادی حقوق کا تعین کیا گیا ہے اور پھر سیاسی وحدت اور سالمیت کی اہمیت اجاگر کی گئی ہے۔ آخری باب "پاکستان ہندومت اور اشتراکیت" کے موضوع پر ہے۔ یہ باب اس اعتبار سے اہم ہے کہ اس میں ایک طرف تو دو قومی نظریے کی تشریح کی گئی ہے اور دوسرے اس نظریے کی رد میں پیش کیے جانے والے خیالات کی تردید کی گئی ہے جیسے بالخصوص اس خیال کی کہ "تحریک پاکستان کی بنیاد معاشی عوامل پر قائم تھی"۔ اس قسم کی ایک کوشش حسن زمان نے اپنی تصنیف

Basis of the ideology of Pakistan

میں کی تھی (مطبوعہ، ڈھاکا، ۱۹۶۱ء) یہ مختصر تصنیف اس حاوی خیال کے تحت تھی کہ نظریۂ پاکستان کا اہم عامل اسلام ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے تہذیبی و سیاسی عناصر بھی تحریک پاکستان کے دوران روبہ عمل رہے ہیں۔ عارف حسین کی کتاب۔

"Pakistan, its ideology and Foreign Policy"

(مطبوعہ، لندن، ۱۹۶۶ء) بھی اپنے نقطۂ نظر کے اعتبار سے راست فکری کو ظاہر کرتی ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ اس لحاظ سے ایک اور قدم آگے لے جاتی ہے کہ مصنف نے اس میں پاکستان کے حصول کی تحریک اور اس کے قیام کو اتحاد عالم اسلام کے تناظر میں رکھ کر دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ مصنف نے پاکستان کی تاریخ کو تین سرچشموں کے تحت تقسیم کیا ہے۔ پہلا "دو قومی نظریہ" دوسرا "اتحاد اسلام" اور تیسرا "پاک اسلامیت"۔ مصنف کے خیال میں یہ تین عوامل بنیادی طور پر پاکستان کے نظریے کا مزاج متعین کرتے ہیں۔ ویسے اس کتاب کا دوسرا موضوع یہ دکھاتا ہے کہ نظریہ پاکستان نے ۱۹۴۷ء سے ۱۹۶۵ء تک پاکستان کی خارجہ حکمت عملی کو کس حد تک متاثر کیا ہے مجموعی طور پر یہ ایک مستحسن کوشش ہے جس کا بنیادی مقصد غیر ملکیوں کو پاکستان اور اس کے نظریے سے متعارف کرانا ہے۔

شریف المجاہد کی مختصر تصنیف "The ideology of Pakistan"

پہلے پہل ایک مجلے میں شائع ہوئی جو بعد میں دو یا تین مرتبہ کتابی صورت میں

بھی منظر عام پر آئی اور ساتھ ہی مقالے کی صورت میں متعلقہ موضوعات کے حامل مجموعہ مضامین میں شامل ہوئی۔ یہ ایک مختصر لیکن بہت جامع اور ٹھوس مباحث پر مبنی فکر انگیز کوشش تھی جس میں کسی بھی قوم کے لیے کسی نظریے کی اشد ضرورت کو زیر بحث لایا گیا ہے اور مختلف ادوار میں نظریۂ پاکستان کی تشکیل و ارتقاء کی تاریخ پیش کی گئی ہے اس تحریر کا قدرے اہم حصہ وہ ہے جس میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ یہ بحث اٹھائی گئی ہے کہ آیا ۱۹۷۱ء میں وطن عزیز کے دولخت ہو جانے کے المیے کے بعد اب یہ نظریہ ہم سے متعلق بھی رہا ہے یا نہیں۔

جہاں تک نظریۂ پاکستان کا تعلق ہے، مصنف اس کے تاریخی پس منظر کو مدنظر رکھتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ "برصغیر پاک و ہند کے مسلمان ایک نئی قوم کے طور پر اس لیے ابھر کر سامنے آئے کہ وہ اس نظریے پر اعتقاد رکھتے تھے۔ وہ ایک نئی ریاست کو بھی اسی لیے وجود میں لائے کہ وہ ان قدروں کے اقبال و اقتدار کے متمنی تھے جو اسی نظریے سے نمو پذیر ہوتی ہیں۔ اور مسلمان کچھ اس طور پر ان قدروں کو مقتدر کرنا چاہتے تھے کہ نہ تو دوسری متصادم قدروں کا تسلسل سدراہ ہو اور نہ ان کا غلبہ آڑے آئے"۔ یہاں مصنف کا نقطۂ نظر ایک راسخ نظریے کے طور پر ہمارے لیے قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ مصنف بعض ایسی اقدار کو بھی اسلامی نظریے میں شامل کرنے کے طرفدار ہیں جو فی الاصل اسلام سے کہیں نہ کہیں متصادم ہوتی ہیں۔ وہ آگے چل کر لکھتے ہیں ـــــ "یہ صحیح ہے کہ ان میں سے اکثر اقدار وہ ہیں جن کا اقرار روئے ارض پر کئی دوسری اقوام بھی کرتی ہیں مگر پاکستانیوں کے لئے اسلامی قدریں ہیں۔ کہ ان ہی کے وسیلے سے ملی ہیں"۔ اس سے مصنف کے نقطۂ نظر کا "ترقی پسندانہ" پہلو سامنے آتا ہے۔ اگر اس تصنیف سے یہ سقم دور کر دیا جائے تو اس کا بیشتر حصہ مثبت نقطۂ نظر کا حامل ہو گا۔

ڈاکٹر وحید قریشی کی تصنیف "پاکستان کی نظریاتی بنیادیں" اس موضوع پر ایک وقیع اور جامع کوشش ہے (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۷۲ء)۔ یہ چھ ابواب میں منقسم ہے: فکری اور سماجی بنیادیں نظریاتی بنیادیں اور اقبال، نظریاتی بنیادیں اور قائداعظم نظریاتی بنیادیں اور قرارداد پاکستان، نظریاتی بنیادیں اور مشرقی پاکستان، نظریاتی بنیادیں

اور ہمارا آئین۔ ان تمام مقالات کا موضوع ایک ہے ـــــ نظریۂ پاکستان۔ یہ ایک نہایت فکر انگیز اور پر خلوص کوشش ہے۔ جس میں نظریہ پاکستان، اس کے متعلقہ پہلوؤں اور ان کے پس منظر کا مبسوط جائزہ لیا گیا ہے اس کے ضمن میں مصنف نے ان تمام حالات کو بھی پیش نظر رکھا ہے جو تقسیم ہند کا سبب ہے۔ اقبال اور قائد اعظم کے افکار کا مفصل تجزیہ بھی کیا گیا ہے۔ اس سے جہاں ایک طرف قیام پاکستان کی فکری اور سماجی بنیادوں کے تعین میں مدد ملتی ہے، دوسری طرف اس سے برعظیم کے مسلمانوں کی جدوجہد آزادی کے بنیادی خدوخال واضح ہوتے ہیں۔ آخری دو ابواب آج کے حالات میں عین ضرورت کے مطابق ہیں۔ ان میں مصنف کے تجزیے کا مرکز و محور اس راسخ خیال کے تحت ہے کہ "پاکستان کا وجود مذہبی اور تہذیبی اقدار کے حوالے کے بغیر بے معنی ہے کیونکہ اگر مذہبی اقدار کا حوالہ باقی نہیں رہتا تو پاکستان کے بھارت سے الگ ہونے کا جواز ہی نہیں رہتا، اور ہماری آزادی کی تمام جدوجہد ہی بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔"

پاکستان فلاسفیکل کانگریس نے اپنے ایک مذاکرے منعقدہ لاہور، ۱۹۶۹ء میں نظریۂ پاکستان کو موضوع گفتگو بنایا تھا۔ اس کے شرکا میں خواجہ غلام صادق، ڈاکٹر منظور احمد، بی۔ اے۔ صدیقی، دیوان ایم اشرف، اور ایس۔ ایم۔ اے سعید تھے۔ مذاکرے کو ایم سعید شیخ نے مرتب کیا اور The Philosophical basis of the ideology of Pakistan کے نام سے شائع کیا (مطبوعہ لاہور ۱۹۶۹ء)۔ تمام شرکا نے اپنے مقالوں میں اپنے اپنے طور پر نظریۂ پاکستان کی فلسفیانہ اور استدلالی بنیادوں پر تعبیر و تشریح کی اور مثبت فکر کا اظہار کیا۔ کانگریس نے یہ ایک مستحسن اور مفید اقدام کیا تھا۔

نظریۂ پاکستان ایسی متعدد تصانیف میں بھی زیر بحث آیا ہے جو بنیادی طور پر پاکستان یا اس کے تعلق سے کسی اور پہلو پر لکھی گئی ہیں۔ یہاں اب ایسی تصانیف کا جائزہ مقصود ہے جن میں ضمنی طور پر نظریۂ پاکستان کو موضوع بحث بنایا گیا ہے یا اس کا تذکرہ کیا گیا ہے یا اس کا تنقیدی و تجزیاتی جائزہ لیا گیا ہے۔ عام طور پر ایسی تصنیف جو برعظیم پاک و ہند میں

مسلم قومیت کی تشکیل یا اس کے ارتقاء پر لکھی گئی ہیں، اگر وہ دو قومی نظریے اور قیام پاکستان کے پس منظر میں تصنیف ہوئیں۔ تو ان میں اس نظریے کا ضرور حوالہ ملتا ہے۔ تحریک پاکستان کے دوران بالخصوص ایسی متعدد تصانیف منظر عام پر آئیں یہاں ایسی تصانیف کا ایک سرسری تذکرہ مقصود ہے جو محض قیام پاکستان کے بعد لکھی گئیں۔ ہندوستانی قومیت کے تصور اور اس کے ارتقاء پر تو بہت اعلیٰ تحقیقی معیار کی کتابیں منظر عام پر آئی ہیں لیکن مسلم قومیت پر اس نوعیت کا قابل اطمینان کام ابھی نہیں ہوا۔ بہت مبسوط اور ضخیم کتابیں تو شائع ہوئیں لیکن انہیں اعلیٰ معیار کی حامل اور مدلل اور تحقیقی جائزے پر مبنی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جیسے حفیظ ملک کی تصنیف "Muslim Nationalism in India and Pakistan" (مطبوعہ، واشنگٹن، ۱۹۶۳ء) مصنف نے دراصل اس میں ہندوستانی مسلمانوں کی قومی تاریخ مرتب کی ہے لیکن دس میں سے تین ابواب میں "مذہبی قومیت" "ثقافتی قومیت" اور "سیکولر قومیت" کا جائزہ لیا ہے۔ آخری باب "پاکستانی قومیت" کی مخالفت کے جائزے پر مشتمل ہے۔ انہیں ابواب کے تحت ضمنی طور پر نظریۂ پاکستان زیر بحث آیا ہے۔ اسی انداز کی ایک اور تصنیف شفیق علی خان کی 2-Nation Theory. (مطبوعہ حیدر آباد سندھ، ۱۹۶۹ء) ہے۔ یہ دو قومی نظریے کی تاریخ پر مشتمل بہت مفصل اور ضخیم تصنیف ہے۔ محمد الیاس فارانی کی تصنیف "برصغیر میں مسلم قومیت کے تصور کا ارتقاء" (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۸ء) بھی اسی نوعیت کی ہے۔ یہ تینوں کتابیں بالخصوص مسلم قومیت کے تصور اور اس کے ارتقاء کا احاطہ کرتی ہیں لیکن انہیں کسی خصوصیت کا حامل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ موضوع کا جائزہ غیر سائنٹی فک اور سطحی ہے۔ بعض دیگر تصانیف میں، جہاں یہ موضوع ضمنی طور پر آیا ہے، یہ کمی دور ہوتی ہوئی نظر آتی ہے خورشید کمال عزیز کی تصنیف Britain & Muslim India (مطبوعہ، لندن، ۱۹۶۳ء) بہت سائنٹی فک اور بنیادی اہمیت کے حامل مواد کی مدد سے لکھی گئی ہے۔ مصنف نے اس میں ہندوستان میں مسلم قومیت کا جائزہ لیا ہے

جو ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک کے دور پر محیط ہے۔ اور یہ بالخصوص مسلم قومیت کے بارے میں برطانوی نقطہ نظر اور ردعمل کے جائزے پر مبنی ہے۔ مصنف نے اس میں قومیت کے عناصر کا تعین کیا ہے، اور اس سلسلے میں تقسیم بنگال کے واقعہ کو خاصی اہمیت دی ہے، پھر قیام مسلم لیگ، تحریک خلافت اور تحریک پاکستان کا جائزہ قومیت کے پس منظر میں لیا ہے۔ ان کی دوسری ایک تصنیف The Making of Pakistan (مطبوعہ لندن، ۱۹۶۷ء، اشاعت اول) ویسے تو تحریک پاکستان پر ہے لیکن فی الاصل مسلم قومیت کے تصور کے ارتقاء پر مبنی ہے اس کا آخری باب مصنف نے دو قومی نظریے کے عوامل و محرکات کے جائزے پر مرکوز رکھا ہے۔ عزیز احمد کی تصنیف۔

Studies in Islamic Culture in the Indian Environment)

(مطبوعہ، لندن، ۱۹۶۴ء) نہایت اعلیٰ معیار کی حامل ایک عمدہ تصنیف ہے۔ جو بالخصوص ہند اسلامی تہذیب کے جائزے پر مشتمل ہے۔ لیکن اس کا اہم موضوع ہندی اور اسلامی تہذیبوں کے تصادم، ان کے باہمی امتیازات اور تفریقات اور ان کی باہمی اثر اندازی اور اثر پذیری کے عمل کا جائزہ ہے۔ اس کا آخری باب مسلم قومیت کے ضمنی جائزے پر مبنی ہے۔ عزیز احمد ہی نے اسی نوعیت کی ایک اور کتاب تصنیف کی ہے ــــ

An Intellectual history of Islam in India

(مطبوعہ، ایڈنبرا ۱۹۶۹ء) اور ایک اور تصنیف میں، جو فان گرنیبام کے تعاون سے مرتب کی ہے Muslim Self-Statement in India & Pak (مطبوعہ، برلن ۱۹۷۰ء)، مذہب، تہذیب و ثقافت، ادب، سیاست اور تاریخ پر مسلم زعماء کی تحریروں کو عہد بہ عہد مرتب کیا ہے۔ ان میں ضمنی طور پر سر سید احمد خان حالی، مولانا محمد علی، اقبال، قائداعظم، مولانا مودودی وغیرہ کے ایسے خیالات شامل ہوئے ہیں، جو موضوع زیر بحث سے مناسبت رکھتے ہیں۔ عزیز احمد نے قریبی عرصے میں اسی قسم کی جو کتابیں تصنیف کی ہیں وہ بہت اعلیٰ معیار تحقیق کو ظاہر کرتی ہیں بعض امور میں ان سے نظری اور اصولی اختلاف ممکن ہے، بالخصوص ان کی تصنیف۔

Islamic Modernism in India & Pakistan

(مطبوعہ، لندن، ۱۹۶۶ء) ایسی ہی ہے لیکن اس سے قطع نظر موضوع زیر بحث کے
تعلق سے اس کتاب کا وہ باب اہم ہے جو انہوں نے The Genesis of Pak
کے نام سے تحریر کیا ہے۔ اس کے تین حصے ہیں، ایک اقبال کے
تصور پاکستان سے متعلق ہے۔ دوسرا قائداعظم کے دو قومی نظریے کے بارے میں ہے
اور تیسرا تحریک پاکستان کے بارے میں۔ اسی نوعیت کی ایک کتاب ایل۔ ایس۔ مے
کی تصنیف The evolution of Indo-Muslim thought
(مطبوعہ، لاہور، ۱۹۷۰ء) ہے۔ مصنف نے اس کے ایک مفصل باب میں مسلم قومیت
کے تصور اور مقاصد سے بحث کی ہے لیکن یہ تصنیف ایک غیر پاکستانی کی کاوش ہے
اس لیے یہ امر فطری ہی تھا کہ اس میں عین پاکستانی نقطۂ نظر کی ترجمانی نہ ہو۔ انیل سیل کی تصنیف
The emergence of Indian nationalism
(مطبوعہ، کیمبرج، ۱۹۶۸ء) بھی اسی نقطۂ نظر کی حامل ہے۔ مصنف نے اس میں انیسویں
صدی تک مسلم قومیت کی نشوونما اور اس کے پس منظر کا تذکرہ بھی کیا ہے یہی طرز فکر
ہندوستانی مصنفین کی تصانیف میں بکثرت نظر آتا ہے جیسے رام گوپال کی تصنیف
Indian Muslim-a Polctical history
(مطبوعہ بمبئی، ۱۹۵۹ء) اور ایم۔ اے۔ کرندکار کی تصنیف Islam in Ind
ia's Transition to Modernity (مطبوعہ، بمبئی، ۱۹۶۹ء) کے علاوہ
اور متعدد تصانیف ہیں جن میں بہت دور سے مسلم قومیت کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

برعظیم کے مسلمانوں کی علیحدگی پسندانہ سیاست پر خاصہ معیاری کام ہوا ہے اس
سلسلے میں خود پاکستانی مصنفین نے اعلیٰ سطحی معیار کا کام کیا ہے اشتیاق حسین قریشی
کی تصنیف The Muslim community of the Indo Pak
Sub-Continent (مطبوعہ، ہیگ، ۱۹۶۲ء و نیز اردو ترجمہ "کراچی، ۱۹۶۷ء) اور
ہندوستانی مسلمانوں کے تاریخی جائزے پر مبنی ہے، لیکن اس میں ایک طرف تو

مسلم قومیت کا ارتقاء دکھایا گیا ہے اور دوسری طرف مسلمانوں کی علیحدگی پسندانہ سیاست کا نہایت عمدہ تجزیہ کیا گیا ہے۔ شریف الدین پیرزادہ کی تصنیف evolution of Pakistan (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۳ء و نیز اردو ترجمہ کراچی، ۱۹۶۵) اس موضوع پر نہایت مفصل اور معلومات افزا کتاب ہے۔ مصنف نے اس میں تصور پاکستان یا مسلمانوں کی علیحدگی کے مختلف نظریات کو عہد بہ عہد یکجا کیا ہے۔ اس موضوع پر عبدالحمید کی کتاب Muslim Seperatism in India (مطبوعہ، آکسفورڈ، ۱۹۶۷ء) زیادہ مربوط پس منظر میں مفصل سیاسی مباحث پر مشتمل ہے۔ مصنف نے ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک مسلمانوں کی قومی سیاست اور اس کے ہیجانات پر تفصیلی نظر ڈالی ہے اور حالات و واقعات کا تجزیہ کیا ہے۔ عزیز احمد کی مذکورہ تصنیف Studies in Islamic Culture in the Indian...... میں ایک مختصر لیکن بہت جامع باب اس موضوع پر ہے اور ایک سائنٹفک تجزیے کو پیش کرتا ہے۔ سید رضی واسطی نے لارڈ منٹو کے عہد (۱۹۰۵ء — ۱۹۱۰ء) میں ہندوستانی قوم پرستوں کی تحریک کو اپنا موضوع بنایا ہے۔ ان کی تصنیف Lord Minto & the Indian Nationalist Movement. (مطبوعہ، آکسفورڈ، ۱۹۶۴ء) گوکہ کلی اعتبار سے موضوع زیر بحث سے متعلق نہیں ہے لیکن اس کے دو ابواب خاص مسلمانوں کی سیاست اس کے پس منظر اور اسباب کے بارے میں ہیں۔ ایک باب میں مصنف نے قیام مسلم لیگ اور اس کی ابتدائی قومی سرگرمیوں کا تذکرہ کیا ہے۔ یہی موضوع ان کی ایک دوسری کتاب The Political Triangle in India (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۷۶ء) میں بھی موجود ہیں۔ یہ دراصل ان کے سیاسی اور تاریخی مضامین کا مجموعہ ہے، جو ۱۸۵۸ء سے ۱۹۲۴ء تک کے حالات اور واقعات کے بارے میں تحریر کئے گئے تھے۔ تقسیم بنگال، شملہ وفد ۱۹۰۶ء، مسلم لیگ کا ابتدائی دور، تحریک خلافت اور مسلم سیاست پر خاص اہمیت کے مضامین اس میں شامل ہیں تیا پاکستان

مسلم لیگ، اس کے پس منظر اور اس کی ابتدائی سرگرمیوں پر ایک بہت جامع اور مفصل کتاب ڈاکٹر مطیع الرحمٰن کی تصنیف From Consultation to Confrontation (مطبوعہ لندن، ۱۹۷۰ء) ہے، جو دراصل پی ایچ۔ ڈی کے لیے ان کا تحقیقی مقالہ ہے۔ مصنف نے اپنے تجزیے اور مطالعے کے لیے مسلم لیگ کے ابتدائی دور ۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۲ء کو اپنا موضوع بنایا ہے۔ مسلم لیگ سے متعلق کچھ اور کتابیں بھی منظر عام پر آئی ہیں۔ شریف الدین پیرزادہ نے اس کے سالانہ اجلاسوں کی رودادوں اور تقریروں کو دو ضخیم جلدوں میں مرتب کیا۔ Foundations of Pakistan (مطبوعہ، کراچی ۱۹۶۹ء) اے۔ بی۔ راجپوت نے اس کی تاریخ Muslim League yesterday & today (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۴۸ء) تصنیف کی۔ لال بہادر کی تصنیف The Muslim League, activities & achievement" (مطبوعہ، آگرہ، ۱۹۵۴ء) ہندوستانی نقطہ نظر کی حامل ہے۔ مسلم لیگ کی سرگرمیوں اور ان کے پس منظر کا تذکرہ دیگر متعدد کتابوں میں ملتا ہے۔ اس کے ذریعے سے مسلمانوں کی علیحدگی کے رجحانات اور ان کے موقف کا کماحقہٗ اندازہ ہوتا ہے۔ دیگر کتابوں میں جو تحریک آزادیٔ ہند کے بارے میں مختلف موضوعات اور پہلوؤں پر لکھی گئی ہیں، مسلمانوں کی علیحدگی پسندی کا تذکرہ مختلف حیثیتوں اور نوعیتوں سے نظر آتا ہے۔ ایس۔ آر مہروترا کی تصنیف India & the Commonwealth (مطبوعہ، لندن، ۱۹۶۵ء) میں بیرونی دنیا کے حوالے سے کیا گیا ہے، ڈی۔ اے۔ لو کی مرتبہ کتاب Soundings in Modern South Asian History (مطبوعہ، لندن ۱۹۶۸ء) میں ان کی مظلومیت کے حوالے سے بالخصوص بنگالی مسلمانوں کی سیاست کا جائزہ لیا گیا ہے؛ ایم۔ این۔ داس کی تصنیف India Under Morley & Minto (مطبوعہ، لندن، ۱۹۶۴ء) میں مسلم سیاست کے ابتدائی رجحانات اور محرکات کا تجزیہ نظر آتا ہے۔

ہندوستانی مسلمانوں کے قومی اور سیاسی مسائل پر بھی متعدد کتابیں سامنے آئی ہیں
کانگریسی نقطۂ نظر کی حامل کتابیں یہاں زیر بحث نہیں ہیں جب کہ مسلمانوں کی مظلومیت ان
کی مفلوک الحالی، ان کا استحصال بالجبر اور ان کی مایوس اور متابع سیاست کا تذکرہ ان میں
بھی ملتا ہے۔ (جیسے بالخصوص ڈاکٹر عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب کی تصانیف) کے ایل۔ گابا
کی تصنیف The Passive voices ایس ہرمن کی تصنیف اور شریف المجاہد کی تصنیف
The Indian Secularism اپنے اپنے طور پر ہندوستانی
مسلمانوں کی دردناک حالت کا ایک اچھا نمونہ پیش کرتی ہیں۔ ویسے برطانوی عہد میں ہندوستانی
مسلمانوں کے قومی، سیاسی، معاشی حالات کے جائزے پر مشتمل تصانیف بھی ایک معتدبہ
تعداد میں لکھی گئی ہیں، پی۔ ہارڈی کی کتاب The Muslims of Bri-
tish India (مطبوعہ کیمبرج ۱۹۷۲ء) بہت مفصل اور جامع ہے
فرانسیس روبنسن کی تصنیف Separatism amoung Indian muslim
(مطبوعہ کیمبرج ۱۹۷۴ء) ۱۸۶۰ء سے ۱۹۲۳ء تک یوپی کے مسلمانوں کی علیحدگی پسندانہ سیاست کا
ایک بہت مستند، جامع اور مفصل جائزہ ہے، پال براس کی تصنیف Language.
Religion & Politics.... (مطبوعہ کیمبرج ۱۹۷۴ء) مذہب کے تعلق سے
لسانی سیاست کا ایک بہت مفصل اور ٹھوس تجزیہ ہے۔ اس کا بیشتر حصہ اردو اور مسلمانوں کے تعلق
سے یوپی اور بہار کے مسلمانوں کی سیاست اور جدوجہد کے بارے میں ہے۔ آر۔ جے۔ مور کی تصنیف
The crisis of Indian Unity (مطبوعہ آکسفورڈ ۱۹۷۴ء)
۱۹۱۷ء سے ۱۹۴۰ء تک کے سیاسی منظر میں مسلمانوں کی علیحدگی پسندانہ سیاست کے جائزے
پر بھی مشتمل ہے۔ رفیق زکریا کی کتاب Rise of Muslims in Indian Po:
(مطبوعہ بمبئی ۱۹۷۰ء) قیام کانگریس اور قیام مسلم لیگ کے درمیانی عہد میں مسلمانوں کے سیاسی
رجحانات اور محرکات کے جائزے پر مبنی ہے۔ اسی عہد پر ایم۔ ایس جین کی تصنیف The Ali-
garh Movement (مطبوعہ آگرہ ۱۹۶۵ء) ہے۔ دیگر اہم کتابوں
میں ایچ شنکر کی " Exp: with Freedom

(مطبوعہ، لندن، ۱۹۵۷ء)، پینڈرل مون کی" Divide & quite
(مطبوعہ، لندن، ۱۹۶۱ء)، ایچ۔ وی۔ ہڈسن کی" The great divide
(مطبوعہ، لندن، ۱۹۶۹ء)، سینتی موبے رائے کی Roley Indian Muslims
(مطبوعہ، کلکتہ، ۱۹۷۱ء) ایسی متعدد تصانیف in the Freedom Move;
میں سے ہیں جو مسلمانوں کی علیحدگی پسندی کی سیاست کے جائزے پر مشتمل ہیں۔ یہ موضوع فی الحقیقت اس قسم کی ہر مبسوط کتاب میں کسی نہ کسی لحاظ سے زیر بحث آیا ہے ۔۔۔ فرق محض زاویۂ نظر کا ہے۔

قیام پاکستان کے بعد ایسی کتابوں کا ایک سلسلہ تو بندھ گیا جو قیام پاکستان کی تحریک کے بارے میں لکھی جانے لگی تھیں لیکن ان میں بہت کم کتابیں ایسی ہیں جو بہت سائنٹی فک، تحقیقی تجزیاتی، نظریاتی اور اعلیٰ تصنیفی معیار کے مطابق ہیں۔ محض وہ کتابیں جو راسخ نقطۂ نظر اور مجموعی طور پر اعلیٰ معیار کی حامل ہیں، بہت ہیں، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی کتاب The Stru-
(مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۵ء) مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد ggle for Pakistan.
اور تحریک پاکستان کے تمام اہم عوامل کا ایک اچھا تاریخی جائزہ ہے۔ خورشید کمال عزیز کی تصنیف
(مطبوعہ، لندن ۱۹۶۶ء) مسلم قومیت اور اس کے The Making of Pak.
ضروری عناصر کے حوالے سے تحریک پاکستان کی جدوجہد کا بہت عمدہ تجزیاتی مطالعہ ہے۔ خالد بن سعید
کی تصنیف Pak; the Formative Phase
(مطبوعہ، اکسفورڈ ۱۹۶۸ء) وحید الزماں کی تصنیف Towards Pakistan
(مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۴ء) حسن ریاض کی تصنیف "پاکستان ناگزیر تھا" (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۷ء)
خاصی معیاری ہیں۔ عاشق حسین بٹالوی نے تین حصوں میں "ہماری قومی جدوجہد" لکھی اور تحریک پاکستان کے سیاسی اور دستوری مسائل کا عہد بہ عہد جائزہ لیا۔ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی نے
چار جلدوں میں تحریک آزادی کی تاریخ مرتب کی A History of the Free-
(مطبوعہ، کراچی، ۱۹۵۷ء ـ ۱۹۷۰ء) یہ ایک اچھی کوشش کی dom movement
ابتدا تھی، لیکن آخری جلدوں میں معیار برقرار نہ رہ سکا اور یہ محض مجموعہ مضامین کی حیثیت اختیار کر گئی جس سے منصوبہ تشنہ رہا۔ اس سے کہیں زیادہ اور معیاری و ہمہ گیر کام بھارت میں ہوا جس میں

ہندوستانی نقطۂ نظر سے تحریک آزادی کی تاریخ پانچ جلدوں میں مرتب کی گئی۔ اسی طرح کراچی یونیورسٹی نے A Short history of Pakistan (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۵ء) چار جلدوں میں مرتب کی۔ یہ اس اعتبار سے تو قابل مطالعہ ہے کہ اس میں ان علاقوں کی ایک تاریخ مرتب ہو گئی ہے جہاں مسلمان آ کر آباد ہوئے یا انہوں نے حکومت کی۔ لیکن نقطۂ نظر کے لحاظ سے اس اعتبار سے قابل تنقید ہے کہ اس میں پاکستان کی تاریخ کو ارضی بنیادوں سے وابستہ کرنے کا رجحان موجود ہے۔ اور اس کی ابتدا موہن جو ڈرو اور ہڑپا کی غیر اسلامی تہذیبوں سے کی گئی ہے۔ جمیل الدین احمد نے تین جلدوں میں سلسلہ تحریک پاکستان کا جائزہ لیا۔ ان کی تصنیف Muslim Political Movement (مطبوعہ، لاہور،) دراصل دو قومی نظریے کی تاریخ اور مسلمانوں کی علیحدگی پسندانہ سیاست کی تفصیلات اور اس کے اسباب و محرکات کے جائزے پر مشتمل ہے۔ ان کی ایک اور تصنیف Creation of Pakistan (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۷۶ء) ٹھوس مباحث پر مبنی مفصل کتاب ہے۔ اسی مصنف نے تحریک پاکستان سے تعلق رکھنے والے اہم اور ناگزیر خطبات، بیانات اور دستاویزات کو ایک ضخیم جلد میں Historic Document of the Muslim Poli- move- (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۷۰ء) کے نام سے مرتب کی۔ جی۔ الانہ کی مرتبہ کتاب Pak Movement, Historic document (مطبوعہ، کراچی)، لطیف احمد خان شیروانی کی مرتبہ کتاب Pakistan Resolution to Pak (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۹ء) اور خواجہ سرور حسن کی مرتبہ کتاب The transfer of Power (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۶ء) بھی اسی نوعیت کی دستاویزی تصانیف ہیں۔ بیرون ملک بھی ایسی دستاویزی تصانیف مرتب ہوئی ہیں جن میں تحریک پاکستان سے متعلق بھی افادی مواد موجود ہے۔ سی۔ ایچ۔ فلپس کی مرتبہ کتاب "The evolution of India & Pak" (مطبوعہ، آکسفورڈ ۱۹۶۲ء) اور کرسٹائن ڈوبٹ کی مرتبہ مختصر کتاب Basic documents in the development of Modern India & Pak

(مطبوعہ، لندن، ۱۹۷۰ء) مفید دستاویزی مجموعے ہیں۔ بعض اور دیگر دستاویزی تصانیف مسلم
سیاست سے متعلقہ واقعات و تحریکات کے بارے میں مرتب ہوئیں۔ رئیس احمد جعفری نے
انگریزی میں Rare documents (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۷ء) اور اردو میں
"اوراقِ گم گشتہ" (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۸ء) مرتب کیں۔ خورشید کمال عزیز نے Khi-
lafat Movement (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۷۲ء) اور All Ind-
ia Muslim Conference (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۷۲ء) ترتیب دیں۔ سیاسی
اور دستوری نوعیت کے دستاویزی مجموعے وقتاً فوقتاً کثیر تعداد میں منظر عام پر آتے۔

تحریک پاکستان میں علماء کے حصے کا جائزہ لینے کا کام بھی ابھی تسلی بخش نہیں ہوا ہے۔ تحریک
پاکستان پر لکھی جانے والی محض چند کتابوں میں اس اہم موضوع کو سرسری طور پر ضبط تحریر میں لایا گیا
ہے۔ اشتیاق حسین قریشی کی تصنیف Ulema in Politics (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۷۲ء)
ضرور ایک مبسوط اور معلومات افزا کتاب ہے۔ اسی طرح پی۔ ہارڈی کی مذکورہ کتاب Muslims
of British India کا ایک اچھا خاصہ حصہ اس موضوع پر ہے
ڈبلیو۔ سی۔ اسمتھ کا مقالہ Ulema in India Politics مشمولہ
Politics & Society in India مرتبہ سی۔ ایچ۔ فلپس، مطبوعہ لندن، ۱۹۶۲ء)
وغیرہ مشمولہ Modern India مرتبہ تھامس شکاف، مطبوعہ برکلے
۱۹۷۱ء) بھی اس موضوع پر ایک مختصر تحریر ہے۔ کانگریسی علماء اور تحریک پاکستان کے علماء کی جدوجہد کا
ایک مختصر سرسری اور تقابلی جائزہ ضیاء الحسن فاروقی کی تصنیف The deoband Sc-
hool & the demand for Pak (مطبوعہ، بمبئی، ۱۹۶۳ء وغیرہ لاہور، ۱۹۷۸ء)
کے ایک باب میں لیا گیا ہے۔ وحید الزماں کی مذکورہ تصنیف Towards Pak
اور حفیظ ملک کی مذکورہ تصنیف Muslim Nationalism in India
& Pak. میں بھی اس موضوع پر ایک ایک باب شامل ہے۔ پی۔ ہارڈی کی ایک
مختصر تصنیف Partners in Freedom & True Muslims
(مطبوعہ، سوئیڈن، ۱۹۷۱ء) میں مولانا ابو الکلام اور مولانا حسین احمد مدنی کے علاوہ ضمنی طور پر

ان علماء کا بھی مختصر تذکرہ کیا گیا ہے۔ مولانا انتظام اللہ شہابی کی "مشاہیر جنگ آزادی" (مطبوعہ، کراچی) ثروت صولت کی "تاریخ پاکستان کے گمشدہ ورق" (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۷۲ء)، محمد صادق قصوری "اکابر تحریک پاکستان" (مطبوعہ، گجرات، ۱۹۷۶ء) بالخصوص تحریک پاکستان سے تعلق رکھنے والے علماء کے بارے میں ہیں۔ اول الذکر تصنیف میں چند علماء دوسرے رجحانات کے حامل بھی شامل کئے گئے ہیں بعض علماء پر انفرادی طور پر بھی کتابیں تصنیف ہوئیں جن میں تحریک پاکستان سے متعلق ان کے کردار اور ان کی حیثیت کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جیسے مولانا اشرف علی تھانوی اور جدوجہد آزادی پر احمد سعید تھانوی کی تصنیف (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۷۳ء) مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا ظفر احمد عثمانی پر جو کتابیں ان کی حیات اور ان کی علمی و مذہبی خدمات پر تحریر ہوئیں، ان میں اس پہلو پر بھی ابواب لکھے گئے ہیں۔ لیکن ان حضرات پر اور مفتی محمد شفیع پر کوئی اس قسم کا مبسوط کام نہیں ہوا۔ مولانا مودودی پر بھی اس سلسلے میں ایک دو کتابیں منظر عام پر آئیں۔ ایک پی۔ ایچ۔ ڈی کا تحقیقی مقالہ The - Jamat-e-Islami of Pak (جواہر لال نہرو یونیورسٹی، دہلی مطبوعہ دہلی، دنیز لاہور، ۱۹۷۸ء)، مصنفہ کلیم بہادر اس موضوع پر خصوصی مطالعہ کی حامل ہے۔ بہادر یار جنگ پر بھی کئی کتابیں تصنیف ہوئیں، جن میں اس پہلو پر بھی روشنی ڈالی گئی۔ بعض ایسی کتابیں بھی لکھی گئیں جن میں کانگریسی علماء کے خیالات اور ان کی سرگرمیوں کا رد کیا گیا ہے۔ جیسے عبدالوحید خان کی کتاب The other side of the India wins Freedom.

(مطبوعہ، لاہور، ۱۹۵۸ء) یا اردو میں تقسیم ہند (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۵۹ء) اور چودھری حبیب احمد کی "تحریک پاکستان اور نیشنلسٹ علماء" (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۶ء)۔

تحریک پاکستان کے قومی اور سیاسی رہنماؤں پر انفرادی اور اجتماعی متعدد تصانیف منظر عام پر آئیں۔ خصوصاً اقبال اور قائداعظم کے سیاسی افکار اور کردار پر بڑی تعداد میں کتابیں شائع ہوئیں ۱۹۷۶ء قائداعظم اور ۱۹۷۷ء کو اقبال کے سال کے طور پر منایا گیا اور اس سال اگر بہت معیاری نہیں تو ایک اچھا خاصہ ذخیرہ مفید کتابوں کا منظر عام پر آیا۔ متعدد دستاویزات، افکار، تقاریر اور مکتوبات کے مجموعے مرتب ہوئے، تحقیقی اور تجزیاتی جائزے پر مشتمل کتابیں بھی لکھی گئیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے بہت زیادہ مستند اور قابل اطمینان کام، کم از کم موضوع زیر بحث کے تعلق سے

ابھی تک منظر عام پر نہیں آیا۔ بعض کتابیں متعدد قائدین کے تذکرے پر مشتمل سامنے آئیں البیرونی کی کتاب Makers of Pakistan (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۵۱ء) یا شیخ محمد اکرام کی Modern Muslim India & the birth of Pakistan (مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۲ء)، جی۔ الانہ کی Our freedom fighters (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۸ء) جمیل الدین احمد Founders of Pakistan (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۶ء) اور صفدر محمود ________________ کی تصنیف وغیرہ۔ ان میں بالعموم شاہ ولی اللہ سے قائداعظم تک جتنے نامور اور نمایاں مسلم قائدین حصول پاکستان کی جدوجہد میں شریک رہے، ان کی سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اردو میں بھی ایسی متعدد کتابیں سامنے آئیں، لیکن انہیں معیاری نہیں کہا جا سکتا۔

بعض مشاہیر کی آپ بیتیاں بھی اس لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتی ہیں کہ ان کے ذریعے تحریک پاکستان کی اجتماعی جدوجہد کے ساتھ ساتھ انفرادی اور ذاتی کوششوں کا بھی علم ہوتا ہے چودھری خلیق الزماں کی ضخیم مفصل آپ بیتی "شاہراہ پاکستان" (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۷ء) بہت قیمتی معلومات کی حامل ہے۔ سر محمد یامین کی آپ بیتی "نامۂ اعمال" (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۶ء) چودھری محمد علی کی "ظہور پاکستان" یا انگریزی میں the Emergence of Pak (مطبوعہ، لاہور)، فیروز خان نون کی "چشم دید" (مطبوعہ، لاہور) و نیز انگریزی، اللہ بخش یوسفی کی "سرحد اور جدوجہد آزادی" (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۸ء) اور اس کا دوسرا حصہ "سیاست سرحد کے ارتقائی مراحل" (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۷۲ء) عبدالمجید سالک کی "سرگزشت" (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۳ء) نواب صدیق علی خان کی "بے تیغ سپاہی" (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۷۱ء)، راجہ غضنفر علی خان کی "مارشل لا سے مارشل لا تک" مرتبہ نور احمد (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۵ء) وغیرہ خاص معلومات افزا ہیں۔

اس جائزے میں مزید متعدد کتابیں شامل کی جا سکتی ہیں اس موضوع پر آئے دن متنوع کتابیں منظر عام پر آ رہی ہیں بیشتر کتابیں راسخ نقطۂ نظر کی حامل ہوتی ہیں۔ سوائے ان چند کتابوں کے جو فکری کج روی کا اظہار کرتی ہیں، جیسے ڈاکٹر مبشر حسن کی تصنیف "شاہراہ انقلاب"

جو مسلمانانِ ہند کی تحریک آزادی کو فقط معاشی عوامل سے وابستہ کرنے کی ایک نمایاں منفی کوشش ہے۔ مثبت اور منفی دونوں طرح کے نقطہ نظر کی حامل کتابوں کے تذکرے پر مشتمل چند کتابیات بھی منظر عام پر آئی ہیں۔ ایسی ایک بہت مبسوط اور بہتر کوشش کے۔ کے۔ عزیز کی مرتب کردہ The historical background of Pakistan. ہے (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۷۰ء) پنجاب یونیورسٹی کے ہسٹاریکل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ نے بھی ایک کتابیات مرتب کی تھی جس کی دوسری جلد تاریخ کے موضوع پر تھی A Short bibliography of Indo Muslim history (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۲ء) اس میں پاکستان اور تحریک پاکستان کے بارے میں شائع ہونے والی کتابوں کے ابواب بھی شامل ہیں۔ برطانیہ میں شائع ہونے والی کتابوں اور مضامین کی فہرست ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان نے مرتب کی (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۹ء)۔ یہیں سے مولانا غلام رسول مہر کے کتب خانے کی ایک فہرست بھی شائع ہوئی جس میں ایک معتد بہ تعداد ان کتابوں کی شامل ہے، جو اس موضوع سے تعلق رکھتی ہیں۔ قومی کمیشن برائے تحقیق تاریخ و ثقافت، اسلام آباد نے بھی ایک کتابیات A Select bibliography of Periodical Literature on India & Pak (مطبوعہ، اسلام آباد، ۱۹۷۳ء) شائع کی بعض کتابیات قائداعظم اور اقبال پر مرتب ہوئیں ان میں بھی ایسی کتابوں کا اندراج ہوا ہے جو پاکستان اور تحریک پاکستان کے بارے میں ہیں۔ بیرون ملک بھی ایسی کتابیات ایک بڑی تعداد میں منظر عام پر آئیں جو جنوبی ایشیا، برعظیم یا پاکستان کی تاریخ، سیاست اور قومیت کے مسائل پر شائع ہونے والی کتابوں یا مضامین کے تذکرے پر مشتمل ہیں۔ اس قسم کی کتابیات میں ایک بہت اہم کوشش مارگریٹ ایچ کیس کی ہے (مطبوعہ نیوجرسی، ۱۹۶۸ء) اور دوسری امریکہ کی ایشیائی مطالعے کی ایسوسی ایشن کی مرتب کردہ bibliography of Asian Studies (مطبوعہ، ۱۹۶۹ء) یہ ایک سلسلہ وار کتابیات ہے جو ہر دو جلد سال کے بعد تیار کی جاتی ہے۔

قیام پاکستان کے بعد اس کے مقاصد، استحکام اور بقا کے جو مسائل سامنے آئے وہ بہت اہم اور فوری توجہ کے مستحق تھے۔ اس کے سیاسی اور دستوری مسائل پر متعدد مصنفین نے اظہار خیال کیا اور ان کا جائزہ لیا۔ اس قسم کی کتابوں میں زیادہ تر پاکستان کے دستوری مسائل کا تعارف کرایا

گیاہے اور دوسرے اپنے نقطۂ نظر سے ان کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ لیکن ان میں پاکستان کے حقیقی مقاصد کی روشنی میں کوئی ٹھوس تجویز یا اس کے دستوری مسائل کے حل کا فقدان ہے اس ضمن میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تصنیف Islamic Law & Constitution (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۵۵ء) مرتبہ، خورشید احمد، اس موضوع پر شاید پہلی اور اہم تصنیف ہے جس میں حقیقی معنوں میں پاکستان کی معنویت کے لحاظ سے دستوری مسائل اور ان کا حل پیش کیا گیا ہے۔ نعیم صدیقی کی مرتبہ کتاب "دو دستوری خاکے (مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۰ء) میں ایک دستوری خاکہ مولانا مودودی کا پیش کردہ تھا اور دوسرا محمد اسد کا تیار کردہ تھا۔ ان میں اسلام کے دستوری اصولوں کا تعارف ہے، جو پاکستان کے لئے قابل نفاذ ہیں۔ پروفیسر خورشید احمد کے مضامین کا مجموعہ "پاکستان میں آئین کی تدوین اور جمہوریت کا مسئلہ" (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۷۰ء) کے چند مضامین اس موضوع پر فکر انگیز ہیں۔ پاکستان میں اسلامی دستور کے مسائل اور اس کے نفاذ پر بھی چند اچھی کتابیں منظر عام پر آئیں۔ لیونارڈ بنڈر کی تصنیف Religion and Politics in Pakistan (مطبوعہ، کیلیفورنیا، ۱۹۶۱ء) کینتھ کیلارڈ کی تصنیف Pakistan a Political Study (مطبوعہ، آکسفورڈ، ۱۹۵۷ء) کا ایک باب، اشتیاق حسین قریشی کا خطبہ بعنوان Pak; Asran Islamic demoy; (مطبوعہ، لاہور)، مولانا مودودی کی تصنیف "تحریک آزادی ہند اور مسلمان" حصہ دوم (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۷۳ء) کے آخری چار پانچ ابواب، ای۔ آئی۔ جے۔ روزنتھال کی مؤخر تصنیف Islam in the Modern National Spirit (مطبوعہ، کیمبرج، ۱۹۶۵ء) کے متعلقہ ابواب سے پاکستان میں اسلامی دستور کے نفاذ کے مسائل سے واقفیت ہوتی ہے۔

پاکستان کی سیاست اور سیاسی مسائل اور سیاسی تاریخ پر بھی متعدد کتابیں منظر عام پر آئیں۔ بعض کتابیں بہت مفصل ہیں اور بعض بہت اچھے تجزیے کی حامل۔ ان سے ایک واضح تصویر سامنے آتی ہے لیکن صحیح اور ہمدردانہ نقطۂ نظر سے ان میں تجزیئے اور تنقید کا فقدان ہے۔ بہت کم کتابیں اس معیار پر پوری اتر سکتی ہیں۔ یہ محض سیاسی صورت حاصل، سیاسی

رجحانات اور سیاسی مسائل کو پیش کرنے میں مدد دیتی ہیں۔ کوئی بہتر اور معیاری فکر انگیز تصنیف ایسی نہیں جو ٹھوس اور جامع بھی ہو اور اس میں نظریۂ پاکستان کی رو سے سیاسی مسائل کا حل تجویز کیا گیا ہو۔

پاکستان میں اسلام کے نفاذ کی جدوجہد اور اس کے اصولی و نظری مسائل و مباحث کا بھی متعدد کتابوں میں جائزہ لیا گیا ہے۔ فری لینڈ ایبوٹ کی تصنیف Islam & Pakistan (مطبوعہ، نیویارک، ۱۹۶۸ء) مستقل اور مبسوط ہے۔ مصنف نے اس میں مختصراً ہندوستان میں اسلام کی تاریخ بیان کی ہے۔ انگریزی حکومت کے خلاف مسلمانوں کی جدوجہد اور تحریک پاکستان کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ اور پھر پاکستان میں جدید اسلامی رجحانات کو متعین کرنے کی کوشش کی ہے یہاں مصنف سے چند فروگزاشتیں بھی ہوئی ہیں۔ ڈبلیو۔ سی۔ اسمتھ کی تصنیف Pakistan as an Islamic State (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۵۱ء) اور ان کی معروف تصنیف Islam in Modern History (مطبوعہ، نیویارک، ۱۹۵۷ء) کا متعلقہ باب، اس قسم کی کوششیں ہیں جن میں پاکستان کے ایک اسلامی ریاست ہونے کے بارے میں اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ اسلامی ریاست کا تعین اس کی تشکیل اور اس کے مقاصد بیان کئے گئے ہیں اور اس طرح پاکستان میں اسلام کی صورتِ حال پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ای۔ آئی۔ جے روزنتھال کی مذکورہ تصنیف کا ایک حصہ اور اردن۔ بر نام کی تصنیف Some theoritical and Practical aspects of the Islamic State of Pakistan; (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۵۶ء) بھی اس موضوع پر مستقل تصانیف ہیں۔ ان کے علاوہ پروفیسر محمد عثمان کی تصنیف "اسلام پاکستان میں" (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۹ء) پاکستان اور اسلام کے بنیادی مسائل پر متفرق مضامین کے علاوہ بعض زعماء کے فکر کے تنقیدی مطالعے پر مشتمل ہے۔ نامور زعماء میں مولانا مودودی، خلیفہ عبدالحکیم، غلام احمد پرویز وغیرہ پر مصنف نے اپنے تنقیدی خیالات بیان کئے ہیں۔ مصنف "ترقی پسندانہ اجتہادی نظریات" کے حامل معلوم ہوتے ہیں چنانچہ انہوں نے اسی کسوٹی پر سب کی فکر کو جانچنے کی کوشش کی ہے۔ گینکوسکی اور پولن کایا کی تصنیف A History of Pakistan. (مطبوعہ، ماسکو، ۱۹۶۴ء) بھی اسی نوعیت کی حامل ہے۔

بعض کتابیں بنیادی طور پر اسلام اور پاکستان کے بارے میں تو نہیں ہیں لیکن ان کے ایک یا زیادہ ابواب میں موضوع زیر بحث کا احاطہ کیا گیا ہے۔ ایسی کتابوں میں عزیز احمد کی مذکورہ تصنیف Islamic Modernsim in India & Pak: کا ایک باب پاکستان میں جدید اور راسخ اسلامی فکر کے مابین موجود کشمکش کے ایک تجزیاتی تعارف کے بارے میں ہے اسی مصنف کی جی ای فان گرنبام کے اشتراک سے مرتب کی ہوئی مذکورہ تصنیف Muslim Self-Statement in India & Pakistan میں مولانا مودودی خلیفہ عبدالحکیم اور غلام احمد پرویز کی تحریریں نقل کی گئی ہیں اور ساتھ ہی پاکستان کے دساتیر کی اسلامی دفعات کے اقتباسات نقل کئے گئے ہیں۔ ایل۔ ایس۔ اے کی مذکورہ کتاب The Evo-lution of India Muslim thought کا آخری باب اسلام اور پاکستان کے موضوع پر ہے۔ اسی طرح کینتھ کریگ کی موقر تصنیف Councels in Contemporary Islam (مطبوعہ، ایڈنبرا، ۱۹۶۵ء) ڈونلڈ ای اسمتھ کی مرتبہ کتاب South-Asian Politics Religion (مطبوعہ، نیو جرسی، ۱۹۶۶ء)، فان گرنبام کی تصنیف Modern Islam the Search Cultural identity (مطبوعہ، برکلے، ۱۹۶۲ء) وغیرہ کے متعلقہ ابواب میں پاکستان اور اسلام کے موضوع پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

جماعت اسلامی کی تحریک اور مولانا مودودی پر جو چند کتابیں شائع ہوئی ہیں ان سے بھی موضوع زیر بحث پر روشنی پڑتی ہے۔ اس سلسلے کی بعض کتابوں کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ ان کے علاوہ پروفیسر خورشید احمد کی تصنیف An Analysis of the Munir Report (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۵۶ء) اور تذکرہ زنداں" جو دراصل ان کے ایام اسیری کی سرگزشت ہے — (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۵ء) اور ڈاکٹر سید ریاض احمد کا پی ایچ۔ ڈی کا تحقیقی مقالہ Maulana Maududi & the Islamic State (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۷۶ء) سے بھی اس صورت حال کا اندازہ ہوتا ہے۔

نظریہ پاکستان کی مدافعت کی حوالے سے سقوط مشرقی پاکستان اور اس کے اسباب و علل پر

بھی کتابیں منظر عام پر آئی ہیں۔ بلکہ اس موضوع پر ملک اور بیرون ملک بعض نہایت معیاری کاوشیں آئے دن سامنے آرہی ہیں۔ اب تک پاکستان میں جو چند معیاری اور مستقل تصانیف منظر عام پر آئی ہیں ان میں پروفیسر خورشید احمد کی "پاکستان، بنگلہ دیش اور جنوبی ایشیا کی سیاست" (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۷۳ء) مختصر لیکن نہایت جامع اور فکر انگیز کتاب ہے! اسی طرح حفیظ الرحمٰن احسن کی کتاب "جماعت اسلامی اور مشرقی پاکستان" (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۷۱ء) مشرقی پاکستان کے آخری دنوں کی صورت حال کو اچھی طرح پیش کرتی ہیں۔ اسی صورت حال کے ایک پہلو کا جائزہ الطاف حسن قریشی کی تصنیف "چھ نکات کی سچی تصویر" (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۶۹ء) اور انور اقبال قریشی کی تصنیف سے لگایا جاسکتا ہے۔ کے کے عزیز کی تصنیف Britain and Pakistan (مطبوعہ، اسلام آباد، ۱۹۷۴ء) بھی مشرقی پاکستان کے بحران کو سمجھنے کا ایک اچھا ذریعہ اور ایک عمدہ کوشش ہے۔ ان کے علاوہ انور بیگ اعوان کی تصنیف "بہاری مسلمان" (مطبوعہ، لاہور، ۱۹۷۴) بھی اسی نوعیت کی ہے۔

پاکستانی ثقافت کی اصل و بنیاد کے تعین پر بھی کئی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ یہ کام قدرے سرکاری سطح پر بھی ہوا ہے اور زیادہ تر انفرادی طور پر اس مسئلے میں دلچسپی لی گئی ہے۔ جہاں تک پاکستانی ثقافت کی بنیاد اور اس کے عناصر کا تعلق ہے۔ اس مسئلے میں کسی بحث کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے تھی کیونکہ دیگر لوازمات، عناصر، محرکات اور عوامل سے قطع نظر ثقافت کو اسلام سے وابستہ ہونا چاہیے۔

شیخ محمد اکرام نے پہلے پہل ایک مبسوط تصنیف "ثقافت پاکستان" (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۵۴) کے ذریعہ اس طرح کے جائزے کی ابتدا کی تھی۔ یہ اس موضوع پر پہلی اہم تصنیف تھی، جو مضامین کی صورت میں مختلف افراد کی تحریروں کے ذریعے مرتب ہوئی تھی! اس میں برعظیم کے مسلمانوں کے ثقافتی ورثے کا جائزہ لیا گیا تھا اور آثار قدیمہ، فن تعمیر، موسیقی، مصوری، خطاطی، فارسی ادب، اردو ادب اور روحانی ورثے کو جائزے کا موضوع بنایا گیا تھا۔ یہ اپنے مندرجات کے لحاظ سے برعظیم کے مسلمانوں کے ثقافتی ورثے کی ایک تاریخ تو ہے لیکن اس میں پاکستانی معاشرے کی تہذیب و ثقافت کی اصل و بنیاد اور اس کے مشترک عناصر ترکیبی پر اظہار خیال کی کمی موجود ہے۔ اس کا

یہ پہلو بھی محلِ نظر ہے کہ اس میں پاکستان کی اصل بنیادوں کے طور پر ہڑپا اور موہن جوڈرو کی تہذیبوں کو بھی جائزے کا موضوع بنا کر انہیں پاکستانی تہذیب سے موسوم کیا گیا ہے۔ سرکاری سطح پر اسی طرح کا ایک اور جائزہ Pakistan Miscellany (مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۲ء) میں لیا گیا تھا۔ اس میں پاکستانی علاقوں کی قدیم غیر اسلامی تہذیبوں کا جائزہ لیتے ہوئے ہندوستانی مسلمانوں کے فنِ تعمیر، مصوری، موسیقی اور ادب پر مضامین شامل کیے گئے تھے ان سے قطع نظر پاکستانی ثقافت کے مسئلے پر جو پہلی فکر انگیز اور مستقل تصنیف منظرِ عام پر آئی، ڈاکٹر جمیل جالبی کی "پاکستانی کلچر" (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۶۴ء) تھی۔ قومی کلچر کی تشکیل کے مسئلے پر یہ پہلی فکر تصنیف تھی، جس میں محض ثقافتی ورثے کا جائزہ لے کر اس ورثے کو پاکستانی ثقافت نہیں کہا گیا بلکہ اس میں آزادی کے بعد کے تہذیبی مسائل اور قومی یکجہتی کے مسائل کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مذہب اور ثقافت کے رشتے سے بحث کی گئی ہے۔ پھر پاکستانی قوم کے لیے مشترک ثقافت اور مشترک زبان کی ضرورتوں کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ مصنف نے آخر میں تہذیبی عوامل کی روشنی میں ذہنی و فکری آزادی جدید رجحانات پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے۔ محض چند اختلافی امور سے قطعِ نظر، جو ہر علمی کام میں موجود رہ سکتے ہیں، یہ ایک مثبت کوشش ہے جس میں بڑی سنجیدگی اور خلوص کے ساتھ قومی ثقافت کی تشکیل کے مسئلے پر اظہارِ خیال کی کوشش کی گئی ہے۔ اس موضوع پر کوئی اور مستقل تصنیف نہیں جسے مثبت اور فکر انگیز بھی کہا جا سکے، ڈاکٹر سید عبداللہ کے بعض مقالات ضرور اس موضوع پر اہمیت کے حامل ہیں جنہیں ان کی کتاب "تعلیمی خطبات اور دوسرے مضامین" (مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۶ء) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ ان کی ایک اور تصنیف "پاکستان تعبیر و تعمیر" (مطبوعہ، لاہور ۱۹۷۷ء) میں بھی پاکستانی ثقافت کے مسئلے پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔

ثقافت کے مسئلے پر آئے دن مختلف نقاطِ نظر کے ساتھ گفتگو ہوتی رہتی ہے اور مثبت اور منفی دونوں طرح سے اس مسئلے پر اظہارِ خیال کیا جا رہا ہے۔ منفی نقطۂ نظر کے تحت عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ پاکستان مختلف قومیتوں سے عبارت ہے، یہ کسی ایک قوم کا وطن نہیں اور اس طرح جتنی قومیتیں ہیں اتنے ہی کلچر ہیں لہٰذا پاکستان کا کوئی ایک قومی کلچر نہیں ہے۔ اس قسم کے طرزِ فکر کا ایک اظہار فیض احمد فیض کی کتاب "ہماری قومی ثقافت (مطبوعہ کراچی ۱۹۶۶)

سے ہوتا ہے۔ اس میں فیض کی تین تقریریں اور ایک مضمون ہے اور پھر ان کے خیالات پر چند دانشوروں کی تنقیدی آرا شامل ہیں۔ اس مجموعۂ مضامین سے مختلف نقاط نظر سامنے آتے ہیں۔ اس مکتبۂ فکر کی جانب سے منظر عام پر آنے والی ایک دوسری اہم تصنیف سبط حسن کی "پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء" (مطبوعہ، کراچی، ۱۹۷۵ء) ہے۔ مصنف نے اس میں اپنے نقطۂ نظر کے مطابق تہذیب کی تعریف کی، وادیٔ سندھ کی قدیم تہذیب کا تعارف کرایا ہے، آریا تہذیب، یونانی ساکا اور کشن اور اسی طرح عربی، ترکی، ایرانی تہذیبوں کے اثرات دکھائے ہیں اور بالآخر مغلیہ تہذیب کے عروج و زوال پر نظر ڈالی ہے۔ یہ پہلی جلد ہے جو منظر عام پر آئی ہے۔ دوسری جلد میں مصنف نے مغربی تہذیب کے اثر و نفوذ اور علاقائی تہذیبوں کا جائزہ لینے کے بعد دورِ حاضر کے تہذیبی مسائل سے بحث کرنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ جو ابھی شائع نہیں ہوئی۔

بیشتر موضوعات، جن سے تعلق رکھنے والی مستقل مطبوعات کا ذکر کیا گیا ہے، اب تک تشنہ اور ضروری توجہ کے مستحق ہیں۔ بعض موضوعات جن پر بہت معیاری اور جامع مستقل تصانیف منظر عام پر نہیں آئیں لیکن مضامین و مقالات کی حد تک ان پر عمدگی اور صحت کے ساتھ اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اسی طرح بعض مضامین و مقالات ایک حد تک مستقل اور مبسوط تصانیف کی کمی کو پورا کیا ہے لیکن یہ امر قابل اطمینان نہیں۔ جن موضوعات کا کتابیاتی جائزہ لیا گیا ہے، یہاں بخوف طوالت ان پر شائع ہونے والے مضامین و مقالات کا تذکرہ نہیں کیا گیا ہے۔

یہاں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ جن کتابوں کا اس جائزے میں تذکرہ کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ مزید کتابیں بھی اس جائزے میں شامل ہونے کی مستحق ہیں۔ یہاں بالخصوص ایسی کتابوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جو ۱۹۷۷ء تک شائع ہوئی ہیں اور جو اپنے موضوع پر نمائندہ ہیں، یا معروف ہیں یا راقم کو پہلی کوشش میں میسر آسکی ہیں۔

سحر انصاری

نظم جدید کی فکری بنیادیں

اردو کی متعدد ادبی اصطلاحیں انیسویں صدی کے بعد نیا رخ اختیار کرنے لگیں ۱۸۵۷ء کے بعد نئے حالات کے پیشِ نظر مغربی خیالات سے استفادہ ضروری خیال کیا جانے لگا۔ اس وقت کے انگلستان میں جو علمی اور ادبی مباحث عام تھے وہ براہِ راست یا بالواسطہ برصغیر پر بھی اثرانداز ہو رہے تھے۔ صنعتی انقلاب، پارلیمانی طرزِ حکومت، رومانی شعراء کی فطرت پرستی اور چارلس ڈارون کا نظریۂ ارتقاء ایسے بنیادی امور تھے جن کی پرچھائیاں انیسویں صدی کے برصغیر کی علمی اور ادبی تخلیقات پر منڈلاتی نظر آتی ہیں۔ یہ اثرات بتدریج مرتب ہوئے۔ غالب کی شاعری میں اس کشمکش کی ایک تصویر ملتی ہے جو پرانی اقدار کی شکست اور نئی اقدار کی شناخت کے مابین رونما ہو رہی تھی۔

جدید کا لفظ بھی انیسویں صدی کے وسط سے زیادہ عام ہوا لیکن اس وقت بھی صراحت کی ضرورت محسوس ہوئی کہ جدید سے کیا مراد ہے چنانچہ سرسید احمد خان نے "تہذیب الاخلاق" میں اس امر پر یوں روشنی ڈالی ہے:-

> "ہماری تحریروں میں اکثر لفظِ علومِ جدیدہ آتا ہے غالباً اس کی مراد میں لوگوں کو شبہ رہتا ہوگا اس لیے اس کی تفسیر کرنی مناسب معلوم ہوتی ہے۔
>
> واضح ہو کہ علومِ جدیدہ سے تین قسم کے علوم مراد ہیں
>
> (۱) ایک وہ جو متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلام کے زمانے میں مطلق نہ تھے اور اب حال ہی میں ایجاد ہوئے ہیں مثلاً جیالوجی اور الیکٹری سٹی وغیرہ۔

(۲) دوسرے وہ علوم جن کا نام تو متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ میں تھا مگر جن اصول پر وہ علوم مبنی تھے وہ اصول غلط ثابت ہو کر متروک ہو گئے اور اب نئے اصول قائم ہوئے جن کو اصولِ قدیمہ سے کچھ مناسبت نہیں اور بجز اتحادِ نام کے اور کچھ باقی نہیں رہا۔ مثلاً علمِ ہئیت اور کیمسٹری وغیرہ۔

(۳) تیسرے وہ علوم جو متقدمین یونانیہ اور حکمائے اسلامیہ کے زمانے میں بھی تھے۔ اور ان کے اصولوں میں بھی کچھ اختلاف نہیں ہوا مگر اب ان کو کمالِ وسعت ہو گئی ہے کہ زمانۂ حال میں بالکل نئے معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً میکینکس یعنی علم آلات جو ہمارے ہاں بلفظ علم جر ثقیل مستعمل ہے اور علمِ حساب، جبر و مقابلہ، علم ہندسہ وغیرہ"۔ (۱)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جدید علوم کو شعوری طور پر اپنانے کی کوشش کی گئی اور ان کے بارے میں جو غلط فہمیاں پائی جاتی تھیں ان کا ازالہ کیا گیا اور اس طرح بر صغیر کے اہل علم و دانش میں تدریج تبدیلی رونما ہوئی ان کا اندازِ فکر و نظر ایک نئے تناظر کی نشاندہی کرنے لگا۔ سر سید احمد خاں نے اس وقت کی شاعری اور اس میں اصلاح و تبدیلی کے حوالے سے بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ اس کا ایک اقتباس دیکھیئے:-

"فنِ شاعری جیسا کہ ہمارے زمانے میں خراب اور ناقص ہے اُس سے زیادہ کوئی چیز بُری نہ ہوگی مضمون تو بہ جز عاشقانہ کے اور کچھ نہیں ہے وہ بھی نیک جذباتِ انسانی کو ظاہر نہیں کرتا بلکہ اُن بُرے جذبات کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ضدِ حقیقی تہذیب و اخلاق کے ہیں"۔

"خیال بندی کا طریقہ اور تشبیہہ و استعارہ کا قاعدہ ایسا خراب و ناقص پڑ گیا ہے جس سے ایک تعجب تو طبیعت پر آتا ہے مگر اس کا اثر مطلق دل میں یا خصلت میں یا اُس انسانی جذبہ میں جس سے

وہ متعلق ہے کچھ بھی نہیں ہوتا۔ شاعروں کو یہ خیال ہی نہیں ہے کہ فطرتی جذبات اور اُن کی قدرتی تحریک اور ان کی جبلی حالت کا کسی پیرایہ یا کنایہ واشارہ یا تشبیہہ واستعارہ میں بیان کرنا کیا کچھ دل پر اثر کرتا ہے۔ ملٹن کی پیاریڈیز لاسٹ[1] کچھ چیز نہیں ہے بجز اس کے کہ انسان کی طبیعت کی حالت کی تصویر ہے جس کا ہر ہر شعر دل میں گھر کرتا جاتا ہے۔ شیکسپیئر میں کچھ ہے بجز اس کے کہ اُس نے انسان کا نیچر یعنی قدرتی وٹ طبیعت کو بیان کیا ہے جو نہایت مؤثر انسان کی طبیعت پر ہے۔" [۲]

سرسید احمد خان کی یہ تحریریں اس وقت کے اہلِ دانش کی ذہنی کیفیات اور فکری رویّوں کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اور اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح بدلتے ہوئے وقت کے تقاضوں کو وسیع پیمانے پر محسوس کیا گیا اور ان کا حل انیسویں صدی کے مروّجہ متداول افکار میں ڈھونڈا گیا۔ سرسید کا نقطۂ نظر افادیت اور اخلاق کے محور پر گردش کرتا ہے اور وہ ڈز ورتھ اور کولرج سے براہِ راست واقفیت نہ ہونے کے باوجود نیچر، زبان کے اسالیب اور کنایہ واشارہ یا تشبیہہ واستعارہ کی تاثیر کے بارے میں انہی خیالات کی بازگشت ملتی ہے جو "Lyrical Ball-ads" کے دیباچے میں پیش کیے گئے ہیں۔

سرسید کے ان خیالات کی ترقی یافتہ شکل محمد حسین آزاد کی ان تحریروں اور لیکچروں میں نظر آتی ہے جو انہوں نے جدید نظم کے حوالے سے پیش کیے۔ اسی طرح حالی کے "مسدس" پھر فرمائش شعر کے قطعے اور مقدمۂ شعر وشاعری پر ان خیالات کا کہ اثر ملتا ہے وہ ملٹن کے ایک قول کو شاعری کی بنیاد بنا کر پوری اردو شاعری کا محاکمہ کرتے ہیں۔ اور اصلیت، سادگی اور جوش کو حقیقی شاعری کے بنیادی عناصر قرار دیتے ہیں۔ اپنے قطعے میں وہ آرائشِ بیان سے زیادہ تاثیر کو اہمیت دیتے ہیں:

اے شعر دل فریب نہ ہو تُو تو غم نہیں
پر حیف تجھ پہ ہے جو نہ ہو دلگداز تُو

---

[1] Milton, Paradise Lost.

سر سید احمد خان کو اس تبدیلی اور اثر پذیری کا اچھی طرح احساس تھا چنانچہ وہ "اردو نظم" کے عنوان سے نئی صورتِ حال پر یوں تبصرہ کرتے ہیں:-

"ہم نے جو نیچر کی بہت ہائے پکار کی تو اب اس کا قافیہ کیچڑ تو نہیں رہا - بلکہ شاعروں نے اُس کی طرف توجہ کی - ہماری زبان کے علم و ادب میں بہت بڑا نقصان یہ تھا کہ نظم پوری نہ تھی - شاعروں نے اپنی ہمت عاشقانہ غزلوں اور واسوختوں اور مدحیہ قصیدوں اور ہجر کے قطعوں اور قصہ و کہانی کی مثنویوں میں صرف کی تھی - ہم یہ نہیں کہتے کہ ان مضامین کو چھوڑنا نہیں چاہیئے تھا - نہیں وہ بھی نہایت عمدہ مضامین ہیں اور جودت طبع اور تلاش مضمون کے لیے نہایت مفید ہیں - مگر نقصان یہ تھا کہ ہماری زبان میں صرف یہی تھی - دوسری قسم کے مضامین جو در حقیقت وہی اصلی مضامین ہیں اور نیچر سے علاقہ رکھتے ہیں، نہ تھے۔

نظم کے اوزان بھی وہی معمولی تھے، ردیف و قافیہ کی پابندی گویا ذاتِ شعر میں داخل تھی - رجز اور بے قافیہ شعر گوئی کا رواج ہی نہیں تھا - اور اب بھی شروع نہیں ہوا۔" [۳]

اس سے اندازہ ہوتا کہ سر سید احمد خان ہماری قدیم اور کلاسیکی شاعری کے معائب اور محاسن دونوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جدت اور اختراع کی طرف مائل کرنا چاہتے ہیں - نیچر کے ساتھ ساتھ وہ اردو شاعری کے عروضی پیرایوں پر بھی اظہارِ خیال کرتے ہیں - اور مروجہ اوزان، ردیف اور قافیے کی اس قدر پابندی پر بھی معترض نظر آتے ہیں نیز یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ رجز اور بے قافیہ شعر کے رواج کا بھی انتظار کر رہے تھے - اسی اثناء میں انہیں ۱۸۷۴ء کے اس تاریخی مشاعرے کی اطلاع ملی جو انجمن پنجاب کے زیرِ اہتمام لاہور میں منعقد ہوا اور جس میں آزاد اور حالی نے اپنی مثنویاں پڑھیں اسے سر سید نے "نیچرل پوئٹری کا مشاعرہ" کہا ہے [۴] اس مشاعرے کی بے پناہ داد کے بعد سر سید نے لکھا ہے:-

" اگر ہماری قوم اس عمدہ مضمون نیچر کی طرف متوجہ رہے اور ملٹن اور شیکسپیئر کے خیالات کی طرف توجہ فرمائے اور مضامین عشقیہ اور مضامین خیالیہ اور مضامین بیان واقع اور مضامین نیچرل میں جو تفرقہ ہے اُس کو دل میں بٹھائے تو اُن بزرگوں کے سبب ہماری قوم کی لٹریچر کیسی عمدہ ہو جاوے گی - اور ضرور وہ دن آوے گا کہ ہم بھی اپنی قوم کے کسی نہ کسی پر ایسا ہی فخر کریں گے جیسا کہ یورپ کے لوگ ملٹن اور شیکسپیئر پر ناز کرتے ہیں " [۵]

سر سید کے آخری الفاظ پڑھیے اور سوچیے کہ کیا علامہ اقبال وہ شاعر نہیں جن کی تمنا سر سید نے کی تھی - اور جن پر ہم ایسا ہی فخر کرتے ہیں جیسا کہ یورپ کے لوگ ملٹن اور شیکسپیئر پر -

۲

اردو میں "ماڈرن پوئٹری" کا ترجمہ جدید شاعری اور "نیو پوئٹری" کا ترجمہ نئی شاعری کیا گیا ہے - سطور گزشتہ میں جو پس منظر پیش کیا گیا ہے اُس سے یہ اندازہ تو ہو گیا ہو گا کہ کس طرح ہمارے لکھنے اور سوچنے والوں کے ذہن جدید علوم اور اظہار کے جدید پیرایوں کی طرف مائل ہوئے اسے محض مغرب کی نقالی قرار نہیں دیا جا سکتا - یہ دراصل اپنے عہد کو نئے تناظر میں شعوری طور پر دیکھنے اور سمجھنے کا منطقی نتیجہ ہے جو بتدریج رونما ہوا - اگر ماحول میں ان خیالات اور اسالیب کی گنجائش نہ ہو جو نئے تجربوں کے نام پر متعارف کرائے جاتے ہیں تو وہ ہرگز قابلِ قبول نہ ہوں اور پروان نہ چڑھیں - صرف وہی تحریک اور وہی تجربہ معاشرے کا جزو بنتا ہے جس کی ضرورت اور امکان معاشرے میں موجود ہو - ابتدائی مخالفت تو ہر نئے نام پر ہوتی ہے لیکن آگے چل کر اندازہ ہو جاتا ہے کہ ردّ و قبول کے فطری اور حقیقی عمل میں باقی رہ جانے والے اجزاء کونسے ہیں اور ردّ کر دیے جانے والے کون سے ؟

جدید کا لفظ اب تک اردو شاعری کی بحثوں میں چار حوالوں سے استعمال ہوا ہے :-

۱- عالمی تناظر جس کا تعلق پندرہویں صدی کے یورپ سے دورِ حاضر تک کی دنیا سے ہے -

۲۔ ۱۸۷۴ء کے مشاعرے میں آزاد اور حالی کی نظموں سے جدید شاعری کا آغاز ہوا

۳۔ ۱۹۳۶ء کی ترقی پسند تحریک کے زیرِ اثر نئے موضوعات اور ہیئت کے تجربوں، آزاد اور معرا نظموں کے رواج کو جدید شاعری کہا گیا۔

۴۔ ۱۹۵۰ء سے شروع ہونے والی دہائی جس میں شاعری کو اجتماعی طرزِ احساس سے الگ کر کے فرد اور اس کے نظریاتی تخلیقی اور ذاتی مسائل کو بنیاد بنایا گیا۔ اسے جدید شاعری یا ماڈرن پوئٹری کے بجائے نئی شاعری یا نیو پوئٹری بھی کہا گیا ہے۔

جدید کی ایک تشریح تو گزشتہ سطور میں سرسید کے حوالے سے کر دی گئی ہے۔ عالمی تناظر میں "جدید" کے کیا معنی ہیں اس پر "الیوژن اینڈ ریئلٹی" کے مصنف کرسٹوفر کاڈویل نے یوں روشنی ڈالی ہے:۔

> "جب ہم "جدید" کا لفظ ایک عام معنی میں استعمال کرتے ہیں تو ہم اس کلچر کی مکمل ساخت کو بیان کرنے کے لیے ایسا کرتے ہیں جس نے پندرہویں صدی سے دورِ حاضر تک یورپ میں فروغ پایا۔ اور اس کی سرحدوں سے باہر کی دنیا کو بھی متاثر کیا۔ شیکسپیئر، گیلیلیو، مائیکل انجیلو، پوپ، گوئٹے، والٹیر میں کوئی چیز جدید ہے جسے ہم ہومر، تھیلیس، چاسر اور بیوولف سے ممیز کر سکتے ہیں اور جس کا موازنہ ہم والری، سیزان، جیمز جوائس، برگساں اور آئن سٹائن سے کر سکتے ہیں۔ یہ عنا نجا بذاتِ خود تغیر پذیر ہے۔
>
> انسانی تاریخ میں کوئی اور زمانہ اس قدر بوقلموں اور متحرک نہیں رہا جتنا کہ عہدِ الزبتھ سے ہمارے دور تک کا زمانہ ہے۔ اور پھر معاشی بنیادوں میں بھی تبدیلی رونما ہوئی جاگیرداری سے "صنعتی" کی طرف..... جدید شاعر کو تاریخ یعنی حرکت کے تناظر کے بغیر سمجھنا ناممکن ہے..... جب شاعری کسی فعال معاشرے کی نامیاتی تخلیق ہو تو

یہ عمل اور بھی ضروری ہو جاتا ہے۔" [۶]

ظاہر ہے کہ یورپ اور مغرب کے دوسرے حصّوں کو اس "جدید کلچر" نے جس طرح داخلی اور ظاہری طور پر متاثر کیا اور اس کی ہیئتِ اجتماعی پر اثر ڈالا اس کا کوئی شائبہ مدّت تک برِّصغیر میں نظر نہیں آیا۔ یہاں کا اپنا تصوّرِ اخلاق اور نظامِ افکار و اقدار تھا لیکن بدیسیوں کی آمد اور اسرار و عجائبات کے نئے نئے مظاہر نے رفتہ رفتہ برِّصغیر کو بھی اپنی گرفت میں لے لیا اور غالبؔ کو کہنا پڑا ؎

صاحبانِ انگلستان را نگر

۳

صاحبانِ انگلستان نے ۱۸۰۰ء میں کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج قائم کیا اور میر امّن دلّی والے نے اپنی "باغ و بہار" لکھی۔ ڈاکٹر جان گلکرائسٹ کو جدید اردو نثر کا بانی قرار دیا جانے لگا۔ انجمن پنجاب ۱۸۶۵ء میں قائم ہوئی اور ۱۸۷۴ء میں انجمن پنجاب کے زیرِ اہتمام کرنل ہالرائڈ کی فرمائش پر ایک جدید مشاعرہ ہوا اور گارساں دتاسی کے بقول "اب تو انجمن پنجاب کو شاہزادہ ویلز کی سرپرستی کا شرف حاصل ہے" [۷] تو کرنل ہالرائیڈ جدید اردو شاعری کے محرّک اور سرپرست بن گئے۔ بعد میں ہمارے قوم پرست اور وطن دوست مورخین اور ناقدین نے، ہر دو تحریکوں میں ایسے محرّکات تلاش کر لیے جو انگریزوں کی "بدنیتی اور چالاکی" کا پردہ فاش کرتے ہیں۔ لیکن سوچنا یہ چاہئے کہ ان کے دور رس نتائج کیا برآمد ہوئے۔ اور ان سے اردو ادب کو مجموعی طور پر فائدہ پہنچا یا نقصان۔

محمد حسین آزاد اور مولانا الطاف حسین حالی ان دنوں لاہور میں مقیم تھے جب انجمن پنجاب کے زیرِ اہتمام ایسے مشاعروں کا آغاز ہوا جن میں مصرعِ طرح کے بجائے نظم کا عنوان دیا جاتا تھا۔ سرسیّد اور اس کے بعد حالیؔ، آزادؔ، شبلیؔ اور شررؔ کے تنقیدی خیالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُس وقت خیالات اور اسالیب میں جدّت اور تازہ کاری کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی۔ آزادؔ نے اپنے لیکچر کی ابتداء اردو زبان کے مزاج پر روشنی ڈالتے ہوئے کی اور بھاشا اور فارسی کے اثرات کی

اہمیت بیان کرنے کے بعد استعارہ اور تشبیہ اور سادگی اور اظہارِ اصلیت کے باب میں یہ مشورے دیئے :-

"ہمیں چاہیئے کہ اپنی ضرورت کے بموجب استعارہ اور تشبیہ اور اضافتوں کے اختصار فارسی سے لیں۔ سادگی اور اظہار اصلیت کو بھاشا سے سیکھیں لیکن پھر بھی قناعت جائز نہیں۔ کیونکہ اب رنگ زمانہ کچھ اور ہے ذرا آنکھیں کھولیں گے تو دیکھیں گے کہ فصاحت و بلاغت کا عجائب خانہ کھلا ہے جس میں یورپ کی زبانیں اپنی اپنی تصانیف کے گلدستے، ہار طرّے ہاتھوں میں لیے حاضر ہیں اور ہماری نظم خالی ہاتھ الگ کھڑی منہ دیکھ رہی ہے۔ لیکن اب وہ بھی منتظر ہے کہ کوئی صاحبِ ہمت ہو جو میرا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھائے۔" [۸]

آزاد نے اس لیکچر میں بڑی دردمندی سے اس کا اظہار کیا ہے کہ سنسکرت اور عربی کے وارث زبان کی کم مائیگی کا شکار ہو گئے ہیں اور اگر انہوں نے جدید خزانوں کی طرف توجہ نہ دی تو رہی سہی شاعری بھی ختم ہو جائے گی۔ مولانا حالیؔ نے بھی اپنی بعض نظمیں 'حُبِ وطن' اور "مناظرۂ رحم و انصاف" وہاں پڑھیں اس طرح سرسید کے الفاظ میں 'نیچرل پوئٹری' کا آغاز ہوا۔

اس پس منظر میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جدید اردو شاعری کو محض تقلیدِ مغرب سمجھنا ہماری اپنی ادبی تاریخ کے سفر سے ناواقفیت کے مترادف ہے۔ یہ اثرات اُس وقت کے معاشرتی، سیاسی اور علمی زندگی نے تخلیقی طور پر قبول اور مرتب کیئے۔ اگر یہ اثرات پیش نظر نہ رکھے جائیں تو عہدِ حاضر کی شاعری اور اس کی فکری اساس کی تفہیم میں دقت ہو سکتی ہے اور نتائج کے استنباط میں غلطی ہو سکتی ہے۔ یہی پس منظر جدید اردو شاعری کی فکری بنیادیں فراہم کرتا ہے جس میں عہد بہ عہد اضافہ اور تبدیلی ہوتی رہی اور انفرادی طور پر شعراء نے اپنی حسیّت، شعور اور اسالیب سے اس میں تنوع پیدا کیا۔ یہ فکری اساس آج تک ایک تسلسل کے ساتھ ہماری جدید شاعری کو متاثر کر رہی ہے۔

حوالہ جات

۱۔ مقالات سرسید ۔ حصہ ہفتم ص ۲۱۳، ۲۱۴

۲۔ مقالات سرسید ۔ حصہ دہم ص ۴۷

۳۔ مقالات سرسید ۔ حصہ دہم ص ۱۲۰

۴۔ " " " ص ۱۲۰

۵۔ " " " ص ۱۲۲

۶ ۔ الیوژن اینڈ رئیلٹی ۔ کرسٹفر کاڈویل ۔ ص ۶۵

۷۔ مقالات گارساں دتاسی جلد ۲، ص ۱۳۱

۸ نظم آزاد ۔ ص ۴۵

پروفیسر منظر ایوبی

ناٹک کاری

ڈرامہ کا ابتدائی روپ

(آغا حشر کاشمیری تک ایک سرسری جائزہ)

ناٹک کے لغوی معنی نٹ کا تماشہ یا سوانگ کے ہیں۔ آج کی معاشرتی زندگی میں چونکہ سوانگ یا نٹ کے تماشے کو کوئی اہمیت حاصل نہیں ہے اس لیے لوگ اس لفظ کے مفہوم سے ناآشنا ہوتے جارہے ہیں لیکن ایک عہد تھا جب برصغیر پاک و ہند میں سینما کی طرح ناٹک ایک مستقل فن کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس کے ماہرین اور فن کاروں کی وہی قدر و منزلت تھی جو عصرِ حاضر کے فلم ایکٹروں اور ایکٹریسوں کو حاصل ہے۔ ایک طویل مدت تک اس کی باگ ڈور عوام کے ہاتھوں میں رہی خواندہ طبقے نے اس کی جانب بہت کم توجہ دی۔ یہی وجہ ہے کہ ناٹک کا ذکر تاریخوں میں ملتا ہے اور نہ اس پر کسی قسم کی تنقید۔ تصنیف و تالیف سے اس کا تعلق منقطع سا رہا۔ لہٰذا اس کی حیثیت کھیل تماشہ بن کر رہ گئی حالانکہ ناٹک کی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنا برصغیر کا تہذیب و تمدن۔ پھر بھی اس کے آغاز کے بارے میں کوئی قطعی بات کہنا محال ہے۔

بزرگوں کی کہاوتوں اور چند پرانی کتابوں کے حوالے سے اس امر کا انکشاف ضرور ہوتا ہے کہ دنیا کا سب سے پہلا شخص جو اس میدان میں آیا اور جس نے رنگین ٹیلے یا اسٹیج تعمیر کیے وہ راجہ بھش تھا۔ برصغیر میں اس موضوع پر پہلی کتاب بھرت رشی کی "ناٹ شاستر" نظر آتی ہے جس کے مطابق ناٹک کی عمر اب سے کم از کم سوا دو ہزار برس قبل کی ضرور ہے۔

برہمنوں کے عہدِ حکومت میں سنسکرت زبان عروج پر تھی۔ سنسکرت ناٹک کی بنیاد اسی عہد میں پڑی۔ کالیداس نامی ایک شخص اس دور میں سنسکرت زبان میں ناٹک لکھتا تھا اس نے اس فن میں اس درجہ کمال حاصل کیا تھا کہ لوگوں نے اس کو ہندوستان کا

شیکسپیئر قرار دے دیا تھا۔ یہ وہی ناٹک نگار ہے جس کی معرکتہ الآرا تصنیف شکنتلا نے ساری دنیا میں شاندار کامیابی حاصل کی تھی حالانکہ کالیداس سے پہلے بھی کچھ ایسے ناٹک نگار ملک میں موجود تھے جن کو برہمنوں کی سرپرستی حاصل تھی اور جنہوں نے ناٹک کے فن کو فروغ دینے میں کافی جدّ و جہد کی تھی لیکن کامیابی اور شہرت کالیداس کو حاصل ہوئی۔ گھوش بھوبھوتی، ہرش اور راج شیکھران قابلِ ذکر ناٹک کاروں میں تھے جنہوں نے ہندوستان میں بہت سے ناٹک لکھے۔ انہیں ملک میں قبولِ عام کا درجہ بھی حاصل ہوا وہ دنیا کے مہذب ممالک کے ڈراموں سے کسی طرح بھی کم نہیں تھے۔ لیکن انقلاباتِ دہر نے ان تمام نقوش کو دھندلا دیا اور اگر کوئی ناٹک کار تاریخ کے صفحے پر تابندہ رہا تو وہ کالیداس ہی تھا۔

برہمنوں کو زوال ہوا تو ان کی چہیتی زبان سنسکرت بھی روبہ تنزل ہونے لگی رفتہ رفتہ سنسکرت کا مقام پراکرتوں کو حاصل ہو گیا۔ ایسی صورت میں ناٹک بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ برہمنوں کے زمانے میں ناٹک صرف بڑے بڑے پنڈتوں اور نامی برہمنوں کی جاگیر تصور ہوتا تھا اور جس کی نشو و نما ایک مدّت تک ایک مخصوص طبقے کے ہاتھوں میں ہوئی۔ اب ان کے زوال کے بعد عوام کی جاگیر بن گیا۔ یہ ایک مسلّمہ امر ہے کہ جب کوئی فن یا تیکنیک ایک مخصوص طبقے سے نکل کر عوام کے ہاتھوں میں آتی ہے تو اس کی ہیئت اور اسلوب میں تغیّر و تبدل ضرور رونما ہوتا ہے اُس عہد میں بھی ایسا ہی ہوا۔ ناٹک کا فن عوامی حلقوں میں پہنچ کر تبدیلیوں سے ہمکنار ہونے لگا۔ اس کے مضامین، پلاٹ، زبان، مکالمے اور اسلوبِ بیان پہلے کے برعکس گھٹیا، فحش اور لچر ہو گئے۔ اس کا اہم سبب تعلیم کی کمی، تربیت کا فقدان اور رؤسا و امراء کی سرد مہری تھی اور دوسری وجہ تجربہ کار اور کہنہ مشق ناٹک نگاروں کی بے اعتنائی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑی ہی مدّت میں ناٹک ایک بازاری چیز بن کر رہ گیا۔ اب ناخواندہ و نیم خواندہ اشخاص جو ناٹک کے فن اور تیکنیک سے ناواقف تھے ناٹک کاروں میں شامل ہو گئے۔ ان لوگوں نے ناٹک لکھنے اور کھیلنے شروع کیے۔ ناٹک کی نئی نئی کمپنیاں معرضِ وجود میں آئیں۔ ناٹک کارول

نے اسکو دولت کی پیدائش کا بہترین ذریعہ سمجھ کر عوام کو خوب لوٹا۔ ایک طویل مدت تک ناٹک کا سلسلہ اسی طور جاری رہا نتیجہ یہ ہوا کہ ناٹک اپنی اصل ڈگر سے ہٹ کر سوانگ اور بہروپ کے رنگ میں پیش ہونے لگا۔

مسلمان ہندوستان میں آئے تو اس وقت ناٹک بہروپ اور سوانگ میں تبدیل ہو چکا تھا۔ انہیں اپنے عہدِ حکومت میں عیش و عشرت اور تفریح و تفنن کا ایک بہترین ذریعہ یہی ناٹک نظر آیا۔ چونکہ درباری امراء اور خواص کی وابستگی کے لیے ناٹک کافی سامان فراہم کر سکتا تھا، لہذا انہوں نے دل کھول کر اس فن کی سرپرستی کی۔ مسلمان بادشاہ اور ان کے امراء اس امر کو محسوس نہ کر سکے کہ وہ ناٹک کے فن سے کلیتاً ناواقف تھے۔ انہوں نے ناٹک کو نئی چیز اور ہندوستانی سماج کا جزو لاینفک سمجھ کر اپنی تمام تر کوششیں اس کی جانب مبذول کیں انہیں علم نہ تھا کہ ان کا اقدامِ سرپرستی ناٹک کے مستقبل پر کس قسم کے اثرات مرتب کرے گا۔ آگے چل کر دنیا نے دیکھا کہ مسلمانوں کے عہدِ حکومت میں ناٹک کی دنیا میں نقّالوں، بھانڈوں اور بہروپیوں کا ایک ایسا طبقہ وجود میں آیا جس کا سلسلہ آج تک برصغیر کے بعض اہم علاقوں میں جاری ہے۔ مذکورہ طبقے نے مسلمان بادشاہوں، نوابوں، رئیسوں اور راجاؤں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ایسے ایسے روپ دھارے اور سوانگ رچائے کہ جن کو کسی طرح بھی ناٹک کی تاریخ کا باب قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اٹھارویں صدی کے اواخر تک ناٹک مختلف ارتقائی مراحل سے گزرتا رہا۔ انیسویں صدی کے اوائل میں اس نے ڈرامے کی ابتدائی شکل اختیار کر لی۔ تقریباً پچاس برس تک ناٹک کاروں نے اس کو ڈراموں کی صورت میں اسٹیج پر پیش کر کے اس کی دیرینہ روایات اور قدیم ہیئت کو سرے سے تبدیل کر دیا۔ جدید ڈراما اسی ناٹک کی ترقی یافتہ شکل ہے۔

مغلوں کے زوال اور انگریزوں کے عروج کے وقت ناٹک اپنا چولا بدل چکا تھا۔ اب اسے ڈرامے کا ایک ایسا وسیع میدان ہاتھ آگیا تھا جس میں ترقی اور فروغ کے امکانات

زیادہ روشن تھے۔ ہندوستان میں انگریزوں کی آمد، ان کی حکومت کا قیام، ان کے جاہ و جلال اور شان و شوکت سے محکوم قوم کا مرعوب ہونا، نیز ملک میں فارسی کے بجائے انگریزی زبان کا رائج ہونا وہ تمام محرکات تھے جنہوں نے ہندوستانی تہذیب و تمدن، کلچر اور معاشرت کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ مفتوح قوم کے طرزِ زندگی اور اندازِ فکر میں واضح تبدیلی رونما ہوئی۔ علم و ادب، فن اور ثقافت نئے سانچوں میں ڈھلے۔ ناٹک نے بھی انگریزی ڈراموں سے بڑی حد تک لگا کھایا۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا کہ ہندوستان کے جدید ناٹک کی مشق ہندوستان کے شاہی دربار میں ہوئی۔ سب سے پہلا جدید ہندوستانی ناٹک واجد علی شاہ کی فرمائش پر سید آغا حسن امانت نے لکھا جو "اندر سبھا" کے نام سے موسوم ہوا۔ لکھنؤ کے قیصر باغ میں "اندر سبھا" نے شہرت کے جھنڈے گاڑ دیئے۔ ملک میں اس کی مقبولیت کا یہ اثر ہوا کہ کچھ ہی عرصے کے بعد بمبئی کے سیٹھوں کے ہاتھوں میں دولت کمانے کی ایک نئی چیز ہاتھ آ گئی۔ انہوں نے بمبئی، پونا اور مدراس جیسے بڑے بڑے شہروں میں تھیٹریکل کمپنیاں قائم کیں۔ اس زمانے کی ہر مقبول زبان کے ڈراموں کے چربے اتارے گئے۔ ان تھیٹریکل کمپنیوں کے سرپرستوں میں سیٹھ پسٹن جی فرام جی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں جو بڑا بیوپاری ہونے کے ساتھ ساتھ شعر و شاعری سے بھی کافی دلچسپی رکھتے تھے۔ ان کی کمپنی کے مشہور ناٹک کاروں میں رونق بنارسی اور حسینی میاں ظریف تھے۔ رونق نے انگریزی ڈراموں کے ترجمے کیے اور ان کو عجیب انداز سے اسٹیج پر پیش کیا لیکن ظریف نے اپنی خداداد صلاحیت کے سبب خود بھی بہت سے ڈرامے لکھے جو کافی مشہور اور مقبول ہوئے۔ چاند بی بی - گل بکاؤلی - بدر منیر - شیریں فرہاد - لیلیٰ مجنوں - علی بابا - حاتم طائی - گل صنوبر وغیرہ انہی کے زورِ قلم کا نتیجہ ہیں۔ ان میں سے بعض اس صدی کے مقبول ترین ڈراموں میں شمار کیے جاتے ہیں۔

اس زمانے کے ڈراموں کی خاص خوبی یہ تھی کہ ان کے تمام تر مکالمے منظوم ہوتے تھے۔ لیکن بعد میں "وکٹوریہ ناٹک کمپنی" کے مشہور ناٹک کار طالب بنارسی نے پہلی مرتبہ ڈراموں کی ہیئت کو تبدیل کیا اور اس میں نثر کو رواج دیا۔ طالب نے انگریزی ڈراموں کے ترجموں کے علاوہ بعض ایسے ڈرامے بھی تحریر کیے ہیں جن میں ہندوستانی زندگی اور معاشرت کی صحیح عکاسی کی گئی ہے۔ ہریش چندر، نگاہِ غفلت، اس کی بہترین مثالیں ہیں۔ الفریڈ تھیٹریکل کمپنی کے مشہور ناٹک کار احسن لکھنوی کے ڈرامے چونکہ سلیس زبان میں لکھے گئے ہیں لہٰذا بہت زیادہ مقبول ہوئے۔ خونِ حق، دلفروش، بکاؤلی وغیرہ اس سلسلے میں پیش کیے جا سکتے ہیں۔

نیو الفریڈ کمپنی کا البیلا ناٹک کار جس نے ہندوستان کو دنیا کے ترقی یافتہ ممالک کے ڈراموں کے مقابلے میں پیش کیا، آغا حشر کاشمیری ہے۔ حشر وہ پہلا ناٹک کار ہے جس کے جدید ناٹک نہ صرف ہندوستان بلکہ ساری دنیا سے خراجِ تحسین حاصل کر چکے ہیں حشر کو جدید ناٹک سے فطری لگاؤ تھا۔ اسٹیج اس کو زندگی کی طرح عزیز تھا۔ انگریزی ڈرامہ نگاروں میں جو شہرت و مقبولیت شیکسپیئر کو حاصل ہے اس سے کہیں زیادہ ہندوستانی ڈرامہ نگاروں میں حشر کو حاصل ہے۔ حشر نے صحیح معنوں میں ناٹک کے فن اور تیکنیک کا عمیق مطالعہ کیا تھا۔ تہذیب و تمدن اور معاشرتی زندگی کا بغور جائزہ لیا تھا اور اس کے بعد اسٹیج پر اس طرح نمودار ہوا تھا کہ شائقین نے اسکو ہندوستانی ناٹک کا ہیرو مان لیا تھا۔ انگریزی ڈراموں کے ترجموں کے علاوہ حشر کے لکھے ہوئے ڈراموں میں "شہید ناز" اور "اسیر حرص" بہت مشہور ہیں۔ ان کے ڈراموں کا ایک ایک کردار مصنف کی قابلیت کی داد دیتا ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ امانت سے لیکر حشر تک تمام ناٹک کاروں میں جو مقام حشر کو حاصل ہے آج تک کسی کو حاصل نہ ہو سکا۔ حالانکہ حشر کے بعد فیروز شاہ، امراؤ علی، محشر انبالوی وغیرہ جیسے ناٹک کار ملک میں پیدا ہوئے مگر حشر جیسا نام پیدا نہ کر سکے۔

ناٹک کاری یا ڈرامہ نگاری دوسرے فنون کی طرح مشکل فن ہے۔ اس فن پر دسترس حاصل کرنے کے لیے دیگر فنون کی طرح تجربہ، مشق اور محنت درکار ہے۔ ہدایتکاری اور اداکاری کے ساتھ ساتھ موسیقی کے سُر تال اور اس کے زیر و بم کو سمجھنے اور سمجھانے کی صلاحیت بھی ضروری ہے اور یہ وہ خوبیاں ہیں جو ایک شخص میں شاذ و نادر ہی پائی جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حشؔر کے بعد ڈرامہ کی محفل کافی مدّت تک سونی پڑی رہی۔ کچھ ڈرامہ نگاروں نے جب اس میدان میں قدم رکھا تو فلم اور ریڈیو ان کی راہ میں حائل ہوئے۔ فلم کی روز افزوں ترّقی اور ریڈیائی ڈراموں کی مقبولیت کے باوجود چند سر پھرے ناٹک کاروں نے ناٹک کے احیاء کی حتی الامکان کوشش کی مگر اداکاروں کی کمی، اسٹیج کا فقدان، سرمائے کی قلت اور عوام کا مذاق بدل جانے کی وجہ سے انہیں اپنی محنت کا ثمر نہ مل سکا۔

پروفیسر انجم اعظمی

تخلیقی عمل اور زبان

وارث علوی نے ایلیٹ کے حوالے سے یہ بات کہی ہے کہ

"تخلیق کا عمل اپنی آخری شکل میں لفظ کی تلاش کا عمل ہے۔" ایلیٹ نے شاعری کا سماجی فنکشن زبان کو محفوظ کرنا قرار دیا ہے۔ اس پر وارث علوی نے اپنے مضمون "میں کچھ بچا لایا ہوں" میں یہ اضافہ کیا ہے کہ "شاعری میں زبان محفوظ ہی نہیں رہتی بلکہ نئی وسعتیں بھی پیدا کرتی ہے۔"

میں اس سلسلے میں جو بحث چھیڑ رہا ہوں اس کا آغاز خود سمجھنے کے عمل سے کر رہا ہوں۔ ایلیٹ کے یہاں زبان فاعل نہیں ہے۔ وارث علوی کے یہاں زبان فاعل ہے۔ ایلیٹ شاعر کی اس تگ و دو کو پوری طرح سامنے رکھتا ہے جو تخلیقی عمل کے دوران اسے پیش آتی ہے۔ وارث علوی زبان کو فاعل قرار دے کر اس پر پردہ ڈال دیتے ہیں۔ ایلیٹ تو یہ کہتا ہے کہ شاعر جو کچھ محسوس کرتا ہے، سوچتا ہے اس کے اظہار کے نتیجے میں زبان کی حفاظت کا بنیادی فریضہ انجام پاتا ہے اگر کسی قوم ملک اور تہذیب کے سارے شاعر ناکارہ ہو جائیں اور سوچنا سمجھنا، محسوس کرنا اور اظہار کرنا ترک کر دیں تو زبان محفوظ نہیں رہے گی اور زبان کے زیاں سے جتنے نقصانات اس قوم کو پہنچ سکتے ہیں سب پہنچ جائیں گے۔ وارث علوی شاعر کے سوچنے، سمجھنے اور محسوس کرنے اور پھر اظہار کرنے کا ذکر چھوڑ جاتے ہیں۔ شاعر کے اس پورے سماجی فنکشن کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور یہ سب کچھ دانستہ طور پر کرتے ہیں اسی لیے زبان کو اپنے جملے میں انہوں نے فاعل کی حیثیت دی ہے حالانکہ زبان کی حفاظت نتیجہ ہے شاعری کے سماجی فنکشن کا۔ اس کی حیثیت کسی طور پر بھی ایلیٹ کے یہاں فاعل کی نہیں ہے۔ اور نہ ہو سکتی ہے۔ خود وارث علوی نے جب تخلیق کے عمل کو لفظ کی تلاش کا عمل کہا تو زبان اور لفظ کو فاعل قرار نہیں دیا۔ اور تخلیق کے عمل کا تعلق شاعر کی ذات ہی سے قائم رکھا۔ لیکن مضمون میں

آگے چل کر زبان کو فاعل قرار دینا اور ابتداء سے شاعر یا لکھنے والے کا براہِ راست ذکر نہ کرنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ اپنی غلطی کا جان بوجھ کر شکار ہوئے ہیں۔ ایلیٹ نے انہیں ہرگز فریب نہیں دیا۔

سوال یہ ہے کہ وارث علوی نے ایسا کیوں کیا۔ کیا صرف نئی بات کہنے کے شوق میں وارث علوی جیسا پڑھا لکھا اور سمجھدار آدمی بھی دانستہ حقائق سے گریز کر سکتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں ایسا نہیں ہے۔ تو پھر یہ ممکن ہے کہ بہت سارے لوگ موضوعات کو شاعری میں اتنی اہمیت دیتے ہیں کہ زبان کی اہمیت پسِ پشت جا پڑتی ہے ان کے ردِ عمل میں وارث علوی نے زبان کو فاعل قرار دے کر بات اُلٹ دی ہو اور ردِ عمل کا شکار اکثر بہت پڑھے لکھے لوگ بھی ہو جاتے ہیں۔ لیکن وارث علوی کے بارے میں یہ خیال بھی نہیں جچتا۔ پھر کیا بات ہے۔ میں یہ تو ہرگز نہیں کہہ سکتا کہ وارث علوی ایلیٹ کی بات نہیں سمجھ سکے۔ وہ مجھ سے ہی نہیں اس عہد کے بہت سارے پڑھے لکھے لوگوں سے زیادہ سمجھدار، ذہین اور حساس ہیں۔ ایک ہی بات ایسی ہے جو ذہن میں جچتی ہے کہ وہ اپنے ہی شعور کی تیزی کا شکار ہو گئے ہیں اور بات سے بات نکالتے ہوئے وہاں پہنچ گئے جہاں بات ہی کچھ اور ہو گئی۔ میں نے ان کے کئی مضامین پڑھے۔ خوب لکھتے ہیں۔ بیان کی دلآویزی، بات کہنے کا سلیقہ، جاندار دلیلیں، دلیلوں میں تیزی اور بلا کی کاٹ، گہرا مطالعہ اور شعور ان کے مضامین کی ایک ایک سطر سے جھلکتے ہیں۔ لیکن خود اپنی ہی افتادِ طبع ان کے لیے بلا بن جاتی ہے۔

اے روشنیٔ طبع تو برمن بلا شدی

اس کا اطلاق جیسا وارث علوی پر ہوتا ہے شاید ہی کسی اور پر ہو سکے۔ ان کا جملہ ہے "شاعری میں زبان محفوظ ہی نہیں رہتی بلکہ نئی وسعتیں بھی پیدا کرتی ہے"۔ اس جملے کو یوں ہونا چاہئیے تھا کہ شاعری میں زبان محفوظ ہی نہیں رہتی بلکہ نئی وسعتیں بھی پاتی ہے۔ لیکن زبان کو جان بوجھ کر فاعل بنا دیا گیا اور اس طرح نئی وسعتیں دینے والے کو نظروں سے چھپا دیا گیا۔ شاعر بیچارہ یہاں بھی انتہائی مظلوم ہے کہ جو کچھ کرے وہ تو اس کی محنت لیکن جائے زبان کے کھاتے میں۔ اس میں کیا شک کہ زبان اس کا میڈیم اور سب سے بڑا سہارا ہے لیکن اس کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ اسی کو نظر انداز کر دیا جائے۔ اور کیوں کیا جائے۔ اور اگر اسے نظر انداز کرنے کی وجہ سے اور بھی بہت سی باتیں نظر انداز ہو جائیں تب تو یہ فعل انتہائی ظالمانہ قرار پائے گا۔ اتفاق سے وارث علوی نے ایسا ہی کیا ہے۔ میں تو ایسے لوگوں

کو بھی پسند نہیں کرتا جو شاعری کو بہت بڑا تہذیبی ورثہ قرار دیتے ہیں اور اس کے خالق شاعر کو تہذیب کا بدنما داغ سمجھتے ہیں۔ ایسے لوگ کسی بھی معاشرے کے وہ کم فہم لوگ ہیں جو خالق اور تخلیق کے رشتے سے بالکل ناواقف ہوتے ہیں۔ رسولِ اکرمؐ نے امراء القیس کی شاعری ہی کو فسق و فجور اور کافرانہ قرار دے کر اسی کے مطابق شاعر کے بارے میں اپنی رائے دی۔ ورنہ حسان بن ثابت کی شاعری بھی پسند کرتے تھے اور ان سے ہی اپنی شفقت و محبت کا اظہار کرتے تھے بلکہ ان کی شاعری کی اتنی اہمیت تھی کہ اس کی وجہ سے اُن کے لیے جہاد میں شریک نہ ہونے کی بھی معافی تھی۔ ان کا جہاد ہی شاعری تھا۔ قلم سے جہاد تھا۔ ایسی صورت میں وارث علوی کی بات کیسے پسند کی جاسکتی ہے جو اس کجی سے بھی بڑی غلطی ہے۔ ایک حقیقت پر اس طرح جان بوجھ کر پردہ ڈالا گیا ہے کہ خود وارث علوی دیانت داری سے کام لیں تو انہیں بھی حیرت ہوگی اور آئندہ کوشش کریں گے کہ ان کی روشنیٔ طبع خود ان کے لئے بلا نہ بنے۔ اور زبان کے محفوظ ہونے اور وسعت پانے کے عمل میں شاعر کے مشاہدے، تجربے، تخیل اور خونِ جگر کا جتنا صَرف ہوا ہے اس سے صرفِ نظر نہ کیا جائے اور ان سب باتوں کا تجزیہ بھی کیا جائے تاکہ ادب کے عام طالبعلموں کو بھی کسی حد تک واقفیت حاصل ہوسکے کہ زبان کو وسعت دینے والے زندگی سے کس کس طور پر وابستہ ہوکر اور کیسے کیسے عذاب سے گذر کر اپنا کام پایۂ تکمیل تک پہنچاتے ہیں اور اس کام کو مکمل کرنے کی دُھن میں زندگی کے کتنے ہی کام چھوڑ دیتے ہیں جن کی وجہ سے کوتاہ نظر انہیں سماج کے غیر ذمّہ دار افراد میں شمار کرنے بیٹھ جاتے ہیں۔ عموماً سماج کے ذمّہ دار افراد انہیں قرار دیا جاتا ہے جو بال بچوں کا پیٹ پالنے سے ملازمت، تجارت یا کوئی اور معاشی کام انجام دینے تک اپنے کو محدود رکھتے ہیں اور اپنی غرض سے آگے انہیں کچھ نظر نہیں آتا جبکہ کسی بھی سماج کی ترقی ان لوگوں کی مرہونِ منّت ہوتی ہے جو اپنی غرض کے حصار سے نکل کر اپنے لوگوں کے کام آتے ہیں۔ کام آنے کی نوعیّت الگ الگ ہوتی ہے لیکن ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں ملے گا جو اپنی غرض کے حصار کو توڑ کر باہر نہ نکل آئے۔ اور یہ بات مجھ سے کہیں بہتر طور پر وارث علوی سمجھتے ہیں، ان کے مضامین اس کے گواہ ہیں۔ البتّہ وہ ایسے لوگوں سے جو خود غرضی کے حصار کو توڑنے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اپنی غرض اور جھوٹ کو سچ کا لبادہ اُڑھاتے رہتے ہیں الجھ جاتے ہیں۔ اور خود الجھن میں گرفتار ہو جاتے ہیں یعنی انہیں کو سچا مان کر اور نہ جانے کتنے

سچّے ہیں جن سے انکار کر بیٹھے ہیں۔ بہت سے شاعر سماجی ٹھیکیدار بن کر انقلاب کی بات کرنے لگیں اور بھونڈے الفاظ میں کچھ لکھ رہے ہوں تو ہمیں لازم نہیں آتا کہ ہم سچّے شاعروں کے تخلیقی عمل کو بھی اپنے تعصّب کا ہدف بنالیں۔ اس پر ایسا پردہ ڈال دیں کہ پتہ ہی نہ چلے کہ زبان کس طرح محفوظ ہوئی اور کیسے زبان نے وسعت پائی۔ ہمیں ہر صورت میں اپنے شعور کی بینائی قائم رکھنی چاہیئے۔

ارسطو نے انسان کو حیوانِ ناطق قرار دیا تھا۔ حیوانِ ناطق میں زبان اور شعور کے گہرے رشتے کو محفوظ کرلیا گیا تھا۔ یہاں اس کی وضاحت ضروری ہے کہ مسلمانوں نے شعور ہی کے لفظ سے شاعر کا لفظ بنایا تھا اور شعور کا مفہوم ان کے نزدیک اتنا وسیع تھا کہ اس میں فرائڈ کے شعور، تحت الشعور، لاشعور سب شامل تھے۔ زبان پورے شعور کی نمائندہ تھی۔ اور ہے ـــــ اور پورا شعور زندگی کی ناقابلِ تقسیم اکائی کا مظہر ہے۔ اس میں ماضی، حال، مستقبل فرد، معاشرہ اور کائنات، انسان کی داخلی زندگی اور باہر کی زندگی کا سیلِ بے پایاں، اس کے احساس، جذبہ، جبلّت اور ذہن اور اس کے ٹھوس مادّی معاملات و وسائل سے مابعد الطبیعیاتی حقائق تک جو کچھ بھی ہے ایک اکائی میں ڈھل جاتا ہے اور شعور اسی اکائی کا مظہر ہوتا ہے۔ اس کا اظہار زبان کو محفوظ بھی کرتا ہے اور اسے نئی وسعت بھی دیتا ہے۔

اپنے مضمون میں وارث علوی نے یہ نہیں بتایا کہ زبان کے محفوظ ہونے یا زبان کے وسعت پانے سے کیا مُراد ہے۔ زبان زندگی کی طرح متحرک اور حسّاس ہے۔ یہ ایک پھیلتی بڑھتی حقیقت ہے۔ ایسی حقیقت کے محفوظ ہونے سے کیا مراد ہے۔ زندگی ابد تک ہے۔ محفوظ ہونا کسی ایسی چیز کے لیے بولتے ہیں جس کے ضائع ہونے کا اندیشہ بھی ہو۔ اس لیے اگر زندگی کے لیے یہ بات کہی جائے کہ اسے محفوظ ہونا ہے یا اسے محفوظ کرنا ہے تو تمسخر اور مضحکہ کا فوراً ہی احساس ہوگا۔ زبان بھی ابد تک ہے زندگی کے ساتھ ہے اس کا محفوظ ہونا یا محفوظ کرنا بھی ایک مضحکہ انگیز بات ہے۔ تو کیا ایلیٹ کی سمجھ میں اتنی بات بھی نہیں آئی ـــ ایلیٹ بڑا نقاد ہے۔ بہت سوچ بچار کر بات کہتا ہے۔ زبان سے اس کی مراد روایت ہے۔ شاعری میں زبان کا محفوظ ہونا شعری روایت کے تحفظ کی طرف اشارہ ہے۔ حسن کی تخلیق میں زبان سے شاعر جتنے کام لیتا ہے سب مل کر شعری روایت کو جنم دیتے ہیں۔ الفاظ کا موتی،

آہنگ، تراکیب کی خوبصورتی، تشبیہوں، استعاروں اور علامتوں کا استعمال اور سب سے زیادہ الفاظ کی معنویت کا طلسم اس شعری روایت کا حصّہ ہوتے ہیں۔ شاعر اس شعری روایت کو اپنی انفرادیت میں حل کر کے ایک نیا جنم دیتا ہے اور اس طرح شعری روایت کی تازگی تاثر کو نکھارتا اور زندگی سے اس کے بھرپور اور گہرے تعلق کی حفاظت کرتا ہے اور نئے شاعر کے اس تخلیقی عمل میں وہ مفہوم بھی شامل ہوتا ہے جسے وارث علوی نے زبان کی وسعت سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن اب ذرا غور کیجئے کہ ایلیٹ کی بات اور وارث علوی کی بات میں کتنا فاصلہ پیدا ہو گیا۔ ایلیٹ زبان کی صدیوں کی روایت سامنے رکھ کر اسے شاعری میں شعری روایت کے مفہوم میں لکھ رہا ہے اور وارث الفاظ کے درمیان بھٹک رہے ہیں اور زبان میں نئی وسعت کی بات کر رہے ہیں جبکہ شعری روایت میں زبان کی ساری نئی اور پرانی وسعتیں شامل ہیں۔

زبان انسان کے وجودِ معنوی کا دوسرا نام ہے۔ تخلیق و ایجاد کا عمل انسانی عمل ہے۔ انسانی شعور اس عمل سے برابر گزرتا رہتا ہے۔ اس عمل سے ہی انسان کی فکری تہذیبی اور شعری روایت کی حفاظت ہو رہی ہے۔ اس کو یوں سمجھیے کہ تخلیق و ایجاد کا عمل جب مدھم پڑ جاتا ہے تو معاشرے برباد ہو جاتے ہیں اور ہر روایت دم توڑ دیتی ہے۔ روایت کی بقا انسان کی مسلسل کوشش اور کاوش کا ثمرہ ہے۔ قرآن کریم کی زبان میں دنیا آزمائش کی جگہ ہے۔ جو لوگ عدل و انصاف، حق اور سچائی کیلئے زندہ رہتے ہیں وہ روایت کو بھی زندہ رکھتے ہیں اور بہترین نتیجہ پاتے ہیں۔ جو آرام تلاش کرتے ہیں وہ خود غرض لوگ ہیں، روایت کے دشمن ہیں۔ انہوں نے اپنے اندر اور باہر آگ جلا رکھی ہے جس میں جل رہے ہیں اور آرام آرام چلا رہے ہیں۔ زبان کے محفوظ ہونے اور وسعت پانے کا تعلق براہِ راست عدل، حق اور سچائی کے شدید جذبوں سے ہے اور کہیں نہ کہیں یہ بات روشن ہو کر سامنے آجائیگی کہ شاعر ہو یا مفکر اگر اپنے وجود اور کائنات تک نہیں پہنچ سکا تو خود اپنی تخلیق میں ادھورا رہ جائے گا اور نہ زبان کی حفاظت کر سکے گا اور نہ اسے وسعت دے پائے گا۔

ڈاکٹر وفا راشدی

سندھ میں فارسی ادب

کا ایک تاریخی جائزہ

(عہدِ اسلامیہ سے عہدِ عالمگیری تک)

قدیم و جدید تواریخ سے ثابت ہے کہ سندھ کے تعلقات عربوں کی طرح ایرانیوں سے بھی بہت قدیم تھے۔ ایک مورخ کے بیان کے مطابق عہدِ عباسیہ میں خلیفہ المعتمد کے حکم سے سندھ اور مکران[1] ایران کے صفاری خاندان کے زیر اقتدار رہے۔ سندھ کے پہلے فرماں روا یعقوب بن لیث نے سنہ ھ میں فارسی کو سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج کیا اور اس کی اشاعت میں خصوصی توجہ دی۔[2]

---

[1] "منصورہ (بھکر) اور ملتان اور ان کے اطراف کی زبان عربی اور سندھی ہے۔ مکران والوں کی زبان فارسی اور مکرانی ہے۔" (سفرنامہ اسطخری بغدادی سیاح ص ۱۷۷ الائیڈن بحوالہ نقشِ سلیمانی ص ۲۵۴)

[2] پاکستان کی علاقائی زبانوں پر فارسی کا اثر ص ۳۸

محمد بن قاسم کی فتح سندھ (پہلی صدی ہجری) سے عربوں کے عہد حکومت (چوتھی صدی ہجری) تک سندھ میں سندھی ملکی زبان اور عربی سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج تھی۔ اس کی تصدیق عرب سیاح ابن حوقل اور مسعودی جو تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں سندھ آئے تھے۔ دونوں کے بیانات ایک دوسرے سے مشترک ہیں۔

"سندھ میں صرف عربی اور سندھی بولی جاتی ہے لیکن کہیں کہیں فارسی بولنے والے بھی موجود ہیں۔"

فارسی کے بارے میں یہ قیاس کیا جا سکتا ہے چونکہ عربوں کے عہد سے ہی سندھ میں ایرانیوں کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری ہو چکا تھا اس لئے ایرانی تجار اور ان سے رابطہ رکھنے والے سندھ کے باشندے فارسی بولتے ہوں گے۔ ملتان میں فارسی زبان بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ اس بارے میں متعدد سیاحوں کی شہادتیں ملتی ہیں۔ ایک عرب سیاح بشاری مقدسی ۳۷۵ھ/ ۹۸۵ء میں ہندوستان آیا۔ دیبل یعنی ٹھٹھہ کے حال میں لکھتا ہے۔

"دیبل (ٹھٹھہ) سمندر کے ساحل پر ہے۔ اس کے چاروں طرف تقریباً سو گاؤں ہیں۔ اکثر کفار (غیر مسلم ہندو) ہیں۔ سمندر کا پانی شہر کی دیواروں سے آکر لگتا ہے۔ سب سوداگر ہیں۔ ان کی زبان سندھی اور عربی ہے۔"

پھر ایک جگہ ملتان کے بارے میں رقمطراز ہے:۔

"سندھ کے قدیم مرکز ملتان میں سندھی اور عربی زبان سے زیادہ ایک دوسری زبان عام ہے (غالباً سرائیکی ہوگی۔ و۔ ر) فارسی زبان بھی بولی اور سمجھی جاتی ہے مسجدوں میں خطبے فارسی میں پڑھے جاتے ہیں۔[۱]"

---

[۱] سفرنامہ بشاری معروف بہ احسن التقاسیم ص ۴۸۱، ۴۸۵، لائیڈن بحوالہ نقش سلیمانی ۲۵۴۔

یہ درست ہے کہ عربوں کے عہد میں سندھ کے بعض علاقوں میں سندھی اور عربی بولنے اور سمجھنے والوں کے مقابلے میں فارسی زبان استعمال کرنے والوں کی تعداد بہت کم تھی لیکن سندھ و ہند پر محمود غزنوی کے (۳۹۷ھ تا ۱۰۳۰ء) کی فتوحات اور ان کے دور میں فارسی نے ملک گیر سطح پر رواج پایا۔ عہد غزنوی میں سندھ میں فارسی زبان عام ہی نہیں ہوئی بلکہ اس کا ادب بھی منصۂ شہود پر آیا۔ غزنوی کے بعد سندھ میں ایبکوں، غوریوں، خلجیوں، تغلقوں اور مغلوں کی حکومتیں یکے بعد دیگرے قائم ہوئیں۔ ہر دور میں فارسی کی سرپرستی کی گئی اور اس کی ترقی اور اشاعت کا دائرہ وسیع تر ہوتا گیا۔ مقامی فرماں رواؤں سومرا، سمہ، ترک قبیلے کے حکمران ارغون، ترخان نے بھی فارسی زبان و ادب کی ترویج میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ عہد مغلیہ میں فارسی تو ہر خاص و عام کی زبان کی حیثیت سے پہچانی جانے لگی۔ برصغیر پاک و ہند کے ادبا و شعرا کی فارسی دانی اور فارسی بینی کا شہرہ ایران تک پہنچا اور ایرانی اربابِ علم و ادب کی شمعیں سندھ کی محفلوں میں فروزاں ہوئیں۔

سومروں کے دور میں علی بن حامد ابوبکر کوفی نے قاضی اسماعیل بن علی الثقفی کی عربی کتاب "منہاج المسالک" کا فارسی ترجمہ ۶۱۳ھ میں چچ نامہ (فتح نامہ سندھ) کے نام سے کیا۔[۲] یہ سندھ کی پہلی فارسی تصنیف ہے اور سندھ کی پہلی بنیادی تاریخ تھی۔

اس کتاب میں ۱۰ھ سے ۹۶ھ تک (۶۳۷ - ۷۱۲ء) یعنی قبل از اسلام سندھ میں حکومتوں کے قیام و زوال اور فتوحات کی تفصیلات ہیں۔

علی حامد بن کوفی کے معاصرین میں سید عثمان علی مروندی المعروف بہ لعل قلندر

---

[۱] مقالاتِ اختر از قاضی اختر میاں جونا گڑھی ص ۱۰ [۲] چچ نامہ سندھ مقدمہ مطبوعہ سندھی ادبی بورڈ جام شورو۔

شہبازؒ سیوستانی (۵۳۸ - ٦٧٣ھ) عظیم المرتبت صوفی، ولی اللہ اور فارسی کے جلیل القدر شاعر گزرے ہیں۔ عربی و فارسی علوم و ادبیات پر کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ قرآن، حدیث و فقہ کا وسیع مطالعہ تھا۔ ماہر لسانیات اور ماہر قواعدِ زبان بھی تھے۔ ان کی کئی فارسی کتابیں مدرسوں کے اعلیٰ نصاب[۲] میں شامل رہیں جن میں عقد، اجناس، میزانِ صرف، صرفِ صغیر، قسم دوئم وغیرہ مشہور ہیں۔

سندھ کے یکتائے روزگار مورخ اور تذکرہ نگار میر علی شیر قانع ٹھٹھوی (متوفی ۱۲۰۳ھ) اپنے مشہور فارسی کے تذکرہ مقالات الشعرا میں لکھتے ہیں۔

"شیخ عثمان مروندی عرف لعل شہباز از اکابرِ مشائخ سند و اجل سادات حسینی و سر حلقہ کمل اولیا اند۔ در "معصومی" نوشتہ کہ آں فارس مضمار حقیقت و یکہ تاز میدان معرفت، واقفِ رموز لی مع اللہ مفتاح کنوز سرا میر هو اللہ در حدود سنہ ٦٦٢ھ بہ ملتان تشریف فرمودہ، سلطان محمد ولد سلطان غیاث الدین صاحبِ دہلی کہ جوانِ میرزا کی بودہ و با شعرا و صلحا و علما اکثر ہا بسر میبرد، و شیخ بہا الدین زکریا و شیخ فرید شکر گنج از مقربانِ درگہش بودند، و امیر خسرو و امیر حسن دہلوی شرفِ ملازمت وی میداشتند۔" (ص ۴۳۴)

اس تذکرے کے آخر میں ان جملوں کے بعد عثمان مروندی کی مندرجۂ ذیل فارسی غزل

۱۔ لعل قلندر شہباز کے حالات و کمالات اور فارسی شاعروں کے مختلف پہلوؤں پر راقم کے کئی مقالات ماہنامہ الولی حیدر آباد اکتوبر ۱۹۷۵ء، ماہنامہ ماہ نو راولپنڈی جون ۷۷ء، ماہنامہ پیغام و اظہار کراچی کے شہباز نمبر اگست ۷۶ء اور جولائی ۷۹ء کے علاوہ روزنامہ جنگ کراچی کے مڈویک ایڈیشن میں شائع ہو چکے ہیں۔

۲۔ BURTON RICHARD F. SIND AND THE RACES. ENGLAND EDITION 1851

نقل کی گئی ہے۔

"مزار متبرکہ اش در سوستان (سیوہن شریف) مطافِ اربابِ عرفانست، و این غزل حالی الشان نمک خوانِ اہلِ حال":

زعشقِ دوست ہر ساعت درونِ نار می رقصم
گہے بر خاک می غلطم گہے بر خار می رقصم
بیا اے مطربِ مجلس، سماعِ ذوق را درده
کہ من از شادیٔ وصلش، قلندر وار می رقصم
شدم بدنام در عشقش بیا اے پارسا اکنوں
نمی ترسم ز رسوائی بہر بازار می رقصم
مرا خلقے ہمی گوید گدا چندیں چہ می رقصی
بدل داریم اسرارے از آں اسرار می رقصم
منم عثمان مروندی کہ یارِ خواجہ "منصورم"
ملامت می کند خلقے و من بر دار می رقصم

(مقالات الشعرا[١] ص ٣٢٥)

٩۔ مقالات الشعرا میر علی شیر قانع ٹھٹوی (د ١١٤٠ - ١٢٠٣ھ) کی تالیف ہے گرچہ اس سے پہلے تذکرہ روضۃ السلاطین (مؤلفہ مولانا فخری ہروی) لکھا گیا لیکن یہ تذکرہ شاہ بیگ اور شاہ حسن ارغون کے احوال پر مشتمل ہے۔ مقالات الشعرا اس اعتبار سے اولین تذکرے کی حیثیت رکھتا ہے کہ اس کتاب میں سندھ کی پانچ سو سالہ فارسی تاریخ اور ٧١٩ فارسی شعرا کے حالات اور کلام شامل ہیں۔ میر علی شیر قانع فارسی کے بہت بڑے عالم، شاعر، مورخ اور بے شمار علمی ادبی تاریخی اور طبی کتابوں کے مصنف و مؤلف تھے انہوں نے ١١٧٤ھ میں (عہدِ کلہوڑا) مقالات الشعرا کی تکمیل کی۔ اس وقت سندھ میں دو فارسی تذکرے موجود تھے، ایک "ید بیضا" جسے میر غلام علی آزاد بلگرامی نے ١١٤٥ھ میں سیوستان (موجودہ

بقیہ اگلے صفحے پر

سومرا فرماں رواؤں کے اسی دور میں سندھ کی مشہور داستانیں فارسی ادب کی زینت بنیں۔ ملا مقیم نے "موہل رانو" کو "ترنم عشق" اور راکی بیراگی نے لیلا چنیسر کو "چنیسر نامہ" اور سید محمد طاہر نسیانی نے عمر ماروی کو "ناز و نیاز" کے نام سے فارسی نظموں میں منتقل کیا۔[1]

سمہ عہد کے شعراء میں شیخ حماد جمالی، شیخ عیسیٰ اور بلال فارسی گوئی و فارسی دانی میں خاص شہرت رکھتے تھے۔ سمہ خاندان کے بعض حکمراں جام جونا کو فارسی میں شعر کہنے کا ملکہ تھا۔ شہر ٹھٹھہ کے بانی نظام الدین عرف نندہ (متوفی ۹۱۴ھ/۱۵۰۸ء مدفن مکلی) درویش صفت صاحب علم صاحب ذوق حاکم تھا۔ ان کی دعوت پر ایران کے علما، شعرا و ادبا سندھ آئے اور فارسی علم و ادب کا خوب چرچا رہا۔

ارغون اور ترخان شہزادے نہ صرف فنون لطیفہ کے رسیا تھے بلکہ فارسی شعر و ادب سے دلچسپی رکھتے تھے۔ انہوں نے فارسی کی ترویج اور ترقی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اس سلسلے میں انہوں نے خود بھی شعر کہے کتابیں

[1] تاریخ سندھ حصہ اول قدوسی ص ۳۰۴ تا ۳۹۴

گزشتہ سے پیوستہ

سیوہن) میں لکھا تھا، اور دوسرا "کلمات الشعراء" جو سرخوش کی ۱۰۹۳ھ کی تالیف ہے قانع نے "مقالات الشعراء" کی تالیف کے دوران ان دونوں تذکروں سے استفادہ کیا تھا
اس وقت راقم کے پیش نظر "مقالات الشعراء" کا وہ مطبوعہ نسخہ ہے جسے سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد نے ۱۹۵۷ء میں پیر حسام الدین راشدی مرحوم کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔ "مقالات الشعراء" کے اصل مخطوطے (جو مؤلف کی خود نوشت ہے) کی ایک نقل ۱۲۴۶ھ میں میر مراد علی خان تالپور والیٔ سندھ (متوفی ۱۲۴۹ھ) کی خدمت میں پیش کی گئی تھی اور یہ کتب خانہ برطانیہ (ADD 21.589) میں موجود ہے، سندھی ادبی بورڈ نے اسی مخطوطے کی مائکروفلم کو محفوظ کر لیا ہے۔

لکھیں اور دوسروں سے بھی لکھوائیں۔ شاہ بیگ کی اسلام دوستی اور علمی سرپرستی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ انہوں نے خود قرآن حکیم کی تفسیر فارسی میں لکھی۔ شاہ بیگ کے فرزند مرزا شاہ حسن المتخلص بہ سپاہی (م ۹۶۲ھ/ ۱۵۲۲ء) متعدد علوم و ادبیات پر دسترس رکھتا تھا۔ شاہ حسن نے گاؤں گاؤں میں مدرسے کھلوائے اور فارسی تعلیم کا باقاعدہ انتظام کیا۔ ہاشمی کرمانی معروف بہ شاہ جہانگیر، شاہ حسن کے عہد میں سندھ آئے اور بکھر میں سکونت اختیار کی۔ جامی کی تحفۃ الاحرار اور نظامی کی مخزن الاسرار کے جواب میں شاہ جہانگیر کی دو مثنویاں مظہر الاطہر اور مظہر الانوار فارسی ادب میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں[1] اس دور میں سندھ کے مختلف علاقے ٹھٹھہ، سیوہن، نصیرپور، سکھر اور ہالہ وغیرہ فارسی علم و فنون کے مراکز تھے۔

مولانا فخری ہروی نے سندھ میں فارسی کا پہلا تذکرہ "روضۃ السلاطین" اسی زمانے میں لکھا۔ علم عروض اور صنائع و بدائع پر ان کی کئی تصانیف ملتی ہیں[2]

امیر ابو القاسم بیگلر نے ۹۶۹ھ - ۱۰۳۰ھ کے عرصے میں "بیگلر نامہ" کے نام سے ارغون خاندان کی تاریخ لکھی۔ منتخب التواریخ اور چنیسر نامہ ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ اور میر شیر علی قانع کے الفاظ میں۔

"در فنون کمال یگانہ بودہ و در دقائق شعر فہمی و شعر گوئی عدیل نداشت"۔

(مقالات الشعراء ص ۱۱۶)

ارغون کے عہد میں سندھ میں علماء و فضلا اور ادباء و شعراء نے فارسی

---

1. PERSIAN POETS OF SIND. P - 17, 18

2. تاریخ معصومی (فارسی) ص ۲۰۶

میں جو علمی تاریخی اور ادبی خدمات انجام دیں انہیں تاریخِ ادب فارسی کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔

فارسی کے ان اربابِ تصوف اور اکابرِ علم و ادب میں میر محمود عرف بہ شیخ میرک ان کے دو بھتیجے شیخ میر محمد اور عبدالوہاب، شاہ قطب الدین بن شاہ محمد طیب، سید میر کلاں، مخدوم محمود فخر پوترہ، مخدوم بلاول، مولانا عبدالعزیز بردی ابجدی، قاضی دتہ سیوستانی بن مخدوم راہو، مخدوم رکن الدین عرف مخدوم متو، مولانا مصلح الدین لاری، حیدر بلوچ، شاہ حسین تکدری کے علاوہ تاریخِ معصومی میں ارغونی دور کے اٹھارہ بزرگانِ دین اور اکابرِ ادبِ فارسی کے تذکرے ملتے ہیں۔

حضرت مخدوم نوح ہالا کنڈی سندھ کے وہ عظیم عارف و عالم تھے جنہوں نے قرآن حکیم کا فارسی ترجمہ[1] کیا۔ یہ فارسی ترجمہ اس دور کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ حضرت مخدوم کے فارسی ملفوظات اور اشعار بھی فارسی ادب کا گراں قدر سرمایہ ہیں۔

والیٔ سندھ عیسیٰ ترخان کا پوتا مرزا جانی بیگ اور اس کا فرزند غازی بیگ ترخانی دونوں شعر و ادب کے شیدائی تھے۔ مرزا غازی بیگ خود بھی شعر کہتا تھا اور شاعروں کا بے حد قدرداں تھا۔ ملا اسد، میر نعمت اللہ واصلی، ملا احسنی گیلانی، ملا مرشد بروجردی، رشید اصفہانی، میر ہاشم، صائب اصفہانی، طالب آملی، شیخ علی حزیں، ملا شیخ اسحاق بکھری جیسے فارسی کے اساتذۂ فن و اکابرِ سخن نے سندھ کی علمی و ادبی محفلوں کو گرمایا۔[2]

---

[1] قرآن مجید کا یہ قابلِ قدر ترجمہ حال ہی میں سندھی ادبی بورڈ حیدرآباد کے تحت شائع ہو چکا ہے۔

[2] تاریخ سندھ دوم، قدوسی ص ۲۹۷-۳۰۶، مقالات الشعراء ص ۸۲۸-۸۳۷

معصوم شاہ کی نعتیہ نظمیں، میر غوری کی ہجویہ شاعری، سید محمد ہاشم ٹھٹھوی کی منظوم کتاب "سیر السلاطین"، ترخانی دور کی مختلف اصناف پر یادگار تحقیقات ہیں۔ رضا بن عبد الواسع ٹھٹھوی نے شاہ عبد الکریم بلڑوی کے ملفوظات اور احوال و اقوال کو بیان العارفین تنبیہ العارفین کی صورت میں اہلِ فارسی سے روشناس کرایا۔

عہد اکبری کے اربابِ علم و فضل میں میر معصوم شاہ بکھری کو بہت بلند درجہ حاصل تھا۔ آگرہ کا قلعہ، فتح پور سیکری کی جامع مسجد اور سکھر میں معصوم شاہ کا مینار انہیں کی لازوال یادگاریں ہیں۔[1]

میر معصوم شاہ نامی کا فارسی مجموعہ کلام "دیوانِ نامی" کے علاوہ ان کی حسب ذیل پانچ مثنویاں ان کی شاعرانہ عظمت کی شاہد ہیں۔

۱۔ معدن الافکار ۲۔ حسن و ناز (قصہ سسی پنوں) ۳۔ پری صورت ۴۔ اکبر نامہ ۵۔ ہفت نقش۔ فارسی نثر میں ان کی دیگر کتابوں کے علاوہ طب نامہ اور تاریخ معصومی بہت مشہور ہیں۔ تاریخِ معصومی دراصل تاریخ سندھ کے نام سے معروف و مقبول ہے۔ یہ چچ نامہ کے بعد سندھ کی پہلی مستند تاریخ ہے جس میں عربوں کی فتوحات اور سندھ میں اسلامی عہد کے تاریخی واقعات درج ہیں۔ بعد کے مورخوں نے معصوم شاہ کی اسی تاریخ سندھ سے استفادہ کیا۔ تاریخِ طاہری، بیگلر نامہ، ترخان نامہ اور تحفۃ الکرام کا اساسی ماخذ بھی تاریخِ سندھ ہے۔

میر معصوم شاہ نامی فارسی شعرا میں شیخ سعدی سے متاثر تھے۔ ان کے اکثر اشعار پر سعدی کا رنگ غالب ہے ؎

دنیا سرائے بودن و جائے قرار نیست

---

1. PERSIAN POETS OF SIND P. 28 TO 30 BY SADARANGANI

دل بر جہاں منہ کہ بروا اعتبار نیست

امروز در زمینِ عمل نافشاندہ تخم

فردا مکن خیالِ درون کہ کار نیست

خوش مرکبست عمرِ گرامی ولے چہ سود

ہیناز دوسو از بر او استوار نیست

(دیوانِ نامی)

عہدِ اکبری اور عہدِ عالمگیری کے اربابِ نظم و نثر فارسی میں میر ابوالقاسم تمکین، ملا محب علی سندھی، عارف بلوچ، عبدالجلیل بلگرامی، سید محمد آزاد بلگرامی، میر ابوالمکارم (مصنف پری خانہ سلیمانی) حکیم عبدالرؤف (جنہوں نے ابوالنغم کے نام سے سندھی موسیقی پر فارسی میں پہلی کتاب لکھی) اہلِ دیوان شعراء اور اصحابِ تصانیف تھے۔

میر عبدالرشید ٹھٹھوی نے دورِ جہانگیری میں فارسی کی پہلی لغاتِ فرہنگِ رشیدی اور دوسری لغات عربی و فارسی عہدِ شاہجہانی میں منتخب اللغات کے نام سے تالیف کی۔

دھلی کے مغل سلاطین اور عہدِ مغلیہ کے فرماں روائے سندھ علوم و فنون کی ترقی و اشاعت میں گزشتہ حکمرانوں پر سبقت لے گئے۔ جتنے بھی مغل گورنر ٹھٹھہ میں مسند نشیں ہوئے تقریباً سب کے سب فارسی کے اسکالر اور فارسی علم و ادب کے سرپرست تھے۔ ان کے عہدِ گورنری میں میر عبدالرزاق مشرب فارس سے، غلام علی آزاد کے چچا سید محی الدین بلگرامی ہندوستان سے آئے اور مغل حاکموں کی فطرِ عنایت اور داد و دہش سے نہال ہوئے۔

انوار احمد

جلیانوالہ باغ کا سانحہ (۱۹۱۹ء) اور اردو افسانہ

پہلی جنگِ عظیم کے خاتمے سے پہلے ہی بر صغیر کی فضا میں کشیدگی اور ہلچل کے آثار تھے جن میں ہندوستانی فوجیوں کی واپسی، بے روزگاری، معاشی بحران، حاکموں کے رعونت بھرے رویے اور پُرجوش انقلابیوں کی دہشت پسند سرگرمیوں نے اضافہ کر دیا ــــــــ پنجاب اور وسطی ہند میں بھی انگریزوں سے نفرت کی ایک لہر دوڑ گئی۔ ادھر غیر ملکی حکومت نے اپنے گھر کے لئے لڑی جانے والی جنگ میں مقامی رعایا کی خدمات کا صلہ، رولٹ ایکٹ (مارچ ۱۹۱۹ء) کے نفاذ کی صورت میں دیا۔ جس کے تحت اسے بغاوتوں اور مقامی شورشوں کو کچلنے کے لئے لامحدود "قانونی" اختیارات حاصل ہو گئے۔ اس اقدام پر قائداعظم جیسے متحمل اور قانون پسند سیاستدان نے بڑا شدید ردِّعمل ظاہر کیا۔ ۲۸ مارچ ۱۹۱۹ء کو انھوں نے خط کے ذریعے وائسرائے ہند لارڈ چیمسفورڈ کو مطلع کیا کہ وہ بطور احتجاج امپریل لیجسلیٹو کونسل کی رکنیت سے مستعفی ہو رہے ہیں اور ساتھ ہی انہوں نے سخت لب و لہجے میں لکھا:-

"حکومتِ ہند کی طرف سے رولٹ بل کی منظوری اور آپ کی طرف سے اس کی تصدیق نے برطانوی انصاف پر سے عوام کا اعتماد ہلا کے رکھ دیا ہے ...... اس طرح آپ کی حکومت نے ان اصولوں کو خاک میں ملا دیا ہے، جس کے لئے برطانیۂ عظمیٰ نے جنگ لڑی تھی۔ انصاف کے بنیادی اصولوں کو اس وقت جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیا گیا اور عوام کے آئینی حقوق کو اس وقت پامال کیا گیا، جب ریاست کو کوئی حقیقی خطرہ نہیں تھا۔"[1]

ادھر مہاتما گاندھی نے ۷ اپریل ۱۹۱۹ء کو رولٹ ایکٹ کی منظوری

کے خلاف عام ہڑتال کا اعلان کیا، حکومت نے فی الفور گاندھی کو گرفتار کر لیا۔ تب ۱۳ اپریل ۱۹۱۹ء کو امرتسر کے جلیانوالہ باغ میں بربریت اور بہیمیت کا وہ بازار گرم ہوا کہ مئی ۱۸۵۷ء کے مظالم کی یاد تازہ ہو گئی ——

اس روز نہتے شہریوں پر جنرل ڈائر اور اس کے فوجی دستوں نے گولیاں چلانا شروع کیں اور اس وقت فائرنگ بند کی، جب اسلحہ ختم ہو گیا۔ سرکاری اعداد و شمار کے مطابق ۳۷۹ ہندوستانی ہلاک اور ۱۲۰۰ زخمی ہوئے [۱] مگر جی الانہ نے لکھا ہے کہ کچھ تخمینوں کے مطابق دو ہزار ہندوستانی باشندوں نے جامِ اجل پیا [۲]۔ جنرل ڈائر نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ کئی دن تک ہندوستانیوں کو اس جگہ سے گھٹنے کے بل رینگ کر گزرنے کا حکم دیا، جہاں اس کے خیال میں ایک انگریز عورت کی بے حرمتی ہوئی تھی۔ بعد میں ایک تحقیقاتی کمیشن کے سامنے بیان دیتے ہوئے اس نے برملا کہا۔ "میں مجمع کو منتشر کرنا نہیں، پنجابیوں کو ایک واضح سبق سکھانا چاہتا تھا۔" [۴] اسی طرح جب اس سے سوال کیا گیا کہ اس نے زخمیوں کے لیے طبی امداد طلب کی تھی؟ تو اس نے کہا "یہ میرا کام نہیں تھا۔" [۵] یہی نہیں بلکہ جب انکوائری کے نتیجے میں جنرل ڈائر کو اس کی کمان سے سبکدوش کیا گیا تو برطانوی دارالامراء نے اس کے حق میں قرارداد منظور کی اور انگلستان میں اس کی مدد کے لیے چندہ جمع کیا گیا —— بہر طور یہ وہ سانحہ ہے جس کے نتیجے میں پنجاب میں مارشل لاء نافذ ہوا (زبان پر بارِ خدایا یہ کس کا نام آیا) اور ملتان سمیت بہت سے شہروں اور دیہاتوں پر ہوائی جہازوں کی بمباری سے

---

[۱] Pakistan movement Historic documents PP: 51 - 52.

[۲] Damodar, P. Singhal "Pakistan". P: 52.

[۳] (مترجم رئیس احمد جعفری) "قائد اعظم ایک قوم کی سرگزشت" ص ۱۷۸۔

[۴] Colin Cross, "The Fall of British Empire" P. 67

[۵] M. H. Saiyid "Muhammad Ali Jinnah A political Study". P: 84,

بے پناہ دہشت پھیلائی گئی"۔

ڈاکٹر مسعود رضا خاکی (بحوالہ پی۔ایچ ڈی کا غیر مطبوعہ مقالہ "اردو افسانے کا ارتقاء ــــ پنجاب یونیورسٹی لائبریری' ـــــ (6234 و 43309، 7891) کی تحقیق کے مطابق اردو کے پہلے افسانہ نگار راشد الخیری ہیں اور ان کا پہلا افسانہ "نصیر و خدیجہ" اردو کا پہلا افسانہ ہے۔(مذکورہ تحقیقی مقالہ ص ۱۶۳) مگر میرے خیال میں ڈاکٹر مسعود رضا خاکی کی نظر سے یہ افسانہ گزرا نہیں، کیونکہ انہوں نے اپنے مقالے میں اس افسانے کے سرسری ذکر کے بعد راشد الخیری کے ایک اور افسانے "عصمت و حسن" کا تجزیہ پیش کیا ہے۔ جو "مخزن" لاہور (جلد ۱۳، شمارہ ۲۔ مئی ۱۹۰۷ء) کے صفحات ۱۰ تا ۲۵ پر موجود ہے جبکہ "نصیر و خدیجہ" مخزن لاہور کی جلد ۶، شمارہ ۲ (دسمبر ۱۹۰۳ء) کے صفحات ۲۷ تا ۳۱ پر میں نے خود دیکھا ہے ــــ یہ بحث غیر متعلق سی محسوس ہو رہی ہوگی مگر یہ ثابت کرنے کی کوشش کر رہا ہوں کہ جلیانوالہ باغ کے سانحے پر پہلا افسانہ بھی اردو کے پہلے افسانہ نگار راشد الخیری نے لکھا ـــ اور اس افسانے کا عنوان ہے "سیاہ داغ" یہ افسانہ مولانا کے افسانوی مجموعے "شہید مغرب" میں شامل ہے۔ یہاں یہ ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مولانا کے ایک ناولٹ "سودائے نقد" کے آخر میں "شہید مغرب" کا اشتہار ان الفاظ میں دیا گیا ہے" اگر آپ کو سیاست سے شوق ہے تو شہید مغرب دیکھئے۔ اگر جوش ایمان آپ کے دل میں ہے اور اسلامی خون رگوں میں دوڑ رہا ہے تو "شہید مغرب" کا مطالعہ کیجئے، کنواری لڑکیاں نہ منگائیں"۔ـــ

"سیاہ داغ" کے آخر میں لکھا ہے" انقلاب ۱۹۱۹ء" میری بدقسمتی ہے کہ میں اس سلسلے میں زیادہ معلومات فراہم نہ کر سکا تاہم میرا قیاس ہے کہ یہ" انقلاب" کی اپریل ۱۹۱۹ء کی اشاعت کے بعد شائع ہوا ہوگا۔ کیونکہ:۔

i۔ میرا قیاس ہے کہ مولانا کا یہ افسانہ جلیانوالہ باغ کے سانحے سے متعلق ہے اس افسانے کا لب و لہجہ اس امر کا غماز ہے

ii۔ مولانا زود نویس تھے اس لیے بعید نہیں کہ جونہی یہ سانحہ پیش آیا مولانا نے اس پر قلم اٹھایا

iii۔ مولانا نے طرابلس پر اطالیہ کے حملے کے خلاف بھی اپنے افسانوں میں غصے کا اظہار کیا ہے میری

مراد "شہیدِ مغرب" طرابلس سے ایک صدا ، اور "دولہن دونوں کی" سے ہے ۔

۱۷ ۔ مولانا نے اپنے افسانے "کلونتیاں" میں ہندو مسلم کشیدگی پر آزردگی کا اظہار کیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ انگریزوں کی چالاکی اور مکاری کا ذکر بھی یوں کیا ہے :-

" سات سمندر پار کا رہنے والا ایک پردیسی سیاح وارد ہوا ملکہ کو دیکھا اور علاج شروع کیا ...... اعلانِ شاہی کے موافق معالج ثریا کا جائز حقدار تھا ...... افسوس اور قلق اس امر کا ہے کہ پردیسی سیاح بھی جن کے ساتھ انسانیت کے لمبے لمبے اور چوڑے چوڑے دعوے تھے ، یہاں کا رنگ دیکھ اسی ڈھرے پر چل پڑا ...... خاندانِ شاہی کے افراد رنگ دیکھ کر چونکتے ہوئے لیکن سانپ ہاتھ سے نکل چکا تھا ، سانپ کی طرح سر دھنتے اور تقدیر کو روتے "

("شہیدِ مغرب" ص ۸۱)

—— "سیاہ داغ" کے دو طویل اقتباسات دیکھیے اور آپ خود اندازہ کیجیے کہ میرے قیاس کی بنیاد ہے یا نہیں کہ یہ افسانہ "جلیانوالہ باغ" کے سانحہ سے متعلق ہے ۔

" دفعتہً ایک بڈھا وزیر سامنے آیا اور عرض کرنے لگا ، کچھ شک نہیں کہ حکومت کی طاقت بہت زبردست ہے مگر مظالم حد سے گزرنے کے بعد یہ حکومت سے زیادہ طاقتور ہیں ...... جس سرزمین پر تو نے آج مظالم کے پہاڑ چن دیئے اور جس بے گناہ مخلوق کو کچوکے دے دے کر ذبح کیا ، اس سرزمینِ ہند نے وہ حکمراں پیدا کیے ہیں جو رعیت کے پسینے پر اپنا خون بہاتے تھے ۔ تجھے نہیں معلوم ، قحط نے ان کی صورتیں بگاڑ دیں ، کبھی شہر میں پھر اور دیکھ ، گشت کر اور سن ، ان کے تن پر کپڑے اور پاؤں میں جوتیاں تک نہ رہیں ، معصوم بچے بھوکے سوتے ہیں اور مائیں ان کو تھپک تھپک کر سلا دیتی ہیں ۔ " ("شہیدِ مغرب" ص ۴۵)

" عدل و رحم شہر کی چار دیواری سے کوسوں دور بھاگ چکا تھا ،

مسلح دستے نے گولیوں کی بوچھاڑ شروع کی ، الیاس آباد کا دولہا ، بیوہ کا لال جو زرد رو

کر کہہ رہا تھا، ہم کچھ نہیں کہتے، فقط ہمارے بچے حوالے کر دو، اپنی درخواست کے

جواب میں فیر کی آواز سنتا ہے اور دیکھتا ہے کہ چہرے سے خون بہنے لگا۔ صداقت کا پتلا اور اسلام کا عاشق، وطن کا شیدا قدم پیچھے نہیں ہٹاتا۔ اور کہتا ہے کہ اس خون کے ہر قطرے سے وطن پرست جماعت پیدا ہوگی۔ یہ خون ضائع نہ جائے گا اور عنقریب وہ وقت آئے گا، ملک اس خون پر خود قربان ہوگا۔" (ص ۹۴)۔

پریم چند کے تخلیقی سفر کا آغاز ہی سامراج دشمنی سے ہوا لیکن تعجب ہوتا ہے کہ پریم چند کے کسی افسانے میں جلیانوالہ باغ کے سانحے کا براہِ راست ذکر نہیں البتہ پریم چند کے افسانوں میں دہشت پسند سرگرمیوں کو بھی موضوع بنایا گیا (قاتل، انصاف کی پولیس، قاتل کی ماں، بھاڑے کا ٹٹو) اور ساتھ ہی ساتھ کھل کر غیر ملکی آقاؤں کے خلاف اپنے جذبات کا بھی اظہار کیا گیا (جیک، استعفیٰ)

—— سلطان حیدر جوشؔ کے افسانوں کا فنی رتبہ زیادہ بلند نہیں، لیکن ہماری تنقید نے انہیں بری طرح سے نظر انداز کیا ہے، جوشؔ کا طنزیہ لب ولہجہ افسانوی کائنات میں خیال افروزی کے موثر حربے کے طور پر سامنے آتا ہے۔ جوشؔ نے اپنے دو افسانوں خواب وخیال اور لیڈر (جوشِ فکر) میں جلیانوالہ باغ کے اس سانحے کا ذکر اپنے مخصوص اسلوب میں کیا ہے۔ (تحریکِ آزادی میں ادیبوں کے کردار کے بارے میں سرٹیفکیٹ جاری کرنے والوں کو ان افسانوں کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔)

"دنیائے قدیم عید کے پیچھے ٹڑ اور برات کے پیچھے دھونسہ مانتی تھی، دنیائے جدید بلعار کے بعد سنوار، اور مارشل لاء کے بعد تحقیقاتی جماعت ماننے والی ہے۔

...... آپ میں اور کسی دوسرے انسان میں میرے نقطہ نگاہ سے زیادہ سے زیادہ فرق ہو سکتا ہے تو ایسا ہی جیسا اڈوائر میں اور ڈائر میں" (خواب وخیال۔ جوشِ فکر صفحہ)

"پہلے وہ کالے کتے کو نجس اور ذلیل جانتا تھا، اب کالے آدمی کو اس سے بھی زیادہ ذلیل مانتا ہے"۔ (خواب وخیال۔ جوشِ فکر۔ ص ۱۰۰)

"میز کی تمام بالائی سطح جلیانوالہ باغ" کا کرشمہ دکھلانے لگی۔ پلیٹوں میں غدر برپا ہو گیا۔ گلدان ربڑ کی گیند کو مات کرنے لگا۔ نمک دان، ہے آخر

موت کا قائل ہو چلا اور لیمپ چشم زدن میں چراغ پا ہو گیا۔"

(خواب و خیال۔ جوشِ فکر۔ ص ۱۰۱)

"ہندوستان کے ہیجانِ قومیت نے مادہ فاسد کی طرح مختلف اجسام میں عملِ گوناگوں کا اظہار اس درجہ کیا ہے کہ مسٹر مانٹیگو سے لے کر سر مائیکل اڈوائر تک ہر سرخ و سفید ہستی قلم بر دنداں، یا شمشیر بکف نظر آتی ہے۔"

(لیڈر — جوشِ فکر۔ ص ۷۵)

بیسویں صدی کے تیسرے عشرے میں ہمارے افسانہ نگاروں کا لب و لہجہ جس طرح آتشیں ہو گیا، اس کا اندازہ ان افسانوی مجموعوں کے نام سے ہی ہو جاتا ہے 'انگارے' (سجاد ظہیر، احمد علی، رشید جہاں، محمود الظفر) 'شعلے' (احمد علی) 'آتش پارے' (سعادت حسن منٹو) 'الاؤ' (سہیل عظیم آبادی) اور 'چنگاریاں' (چھبیل داس) — اس آتش نفسی کے محرکات اور بھی تھے مگر اس سانحے کے بعد تیز تر ہوتی ہوئی جدوجہدِ آزادی اور سماجی تبدیلی کی شدید آرزو مندی نمایاں اور توانا محرک تھی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ "انگارے" کے افسانوں میں غیر ملکی راج کے خلاف بھی جذبات موجود ہیں۔ احمد علی کے ایک افسانے "بادل نہیں آتے" کے آخر میں جلیانوالہ باغ کے سانحے کا حوالہ موجود ہے، چاہے سرسری سہی، البتہ اردو کے عظیم افسانہ نگار سعادت حسن منٹو نے اپنا پہلا افسانہ "تماشا" اسی تاریخی حادثے سے متعلق لکھا۔ — جس وقت یہ حادثہ پیش آیا، منٹو کی عمر سات برس کی تھی، مگر وہ امرتسر میں ہی تھا اس لیے اس کی معصوم اور تیز یادداشت میں یہ المیہ محفوظ ہو گیا۔ چنانچہ اس نے پہلا افسانہ ہی اسی سے متعلق لکھا۔ جو "آدم" کے فرضی نام سے ۱۹۳۴ء میں باری علیگ کے ہفت روزہ "خلق" کے اولین شمارے میں شائع ہوا — اور یہ افسانہ منٹو کے اولین افسانوی مجموعے "آتش پارے" (جنوری ۱۹۳۶ء) میں شامل ہے۔ اس میں موجود ایک اور افسانہ "دیوانہ شاعر" بھی جلیانوالہ باغ کے سانحے سے متعلق ہے۔ دونوں افسانوں میں بے پناہ رقت اور جذباتیت ہے۔ تاہم اب کے واضح سیاسی اور نفسیاتی اسباب ہیں۔ دونوں افسانوں کے کچھ اقتباسات دیکھیے:-

"ایک نوجوان لڑکا بازار میں اوندھے منہ پڑا ہے، بادشاہ

کے خوف سے اسے جراءت نہ ہوئی کہ وہ اس لڑکے کو سڑک پر سے اٹھا کر سامنے والی دوکان کے پٹڑے پر لٹا دے۔ بے ساز و برگ افراد کو اٹھانے کے لیے حکومت کے ارباب حل و عقد نے آہنی گاڑیاں مہیا کر رکھی تھیں، وہ ننھا پودا جو انہی کے ہاتھوں مسلا گیا تھا، وہ کونپل جو کھلنے سے پہلے انہی کی عطا کردہ بادِ سموم سے جھلس گئی تھی۔ کسی کے دل کی راحت جو انہی کے جور و استبداد نے چھین لی تھی، اب انہی کی تیار کردہ سڑک پر۔۔۔۔

۔۔۔ آہ! موت بھیانک ہے، مگر ظلم اس سے کہیں زیادہ بھیانک ہے"

("تماشا" ۔ آتش پارے ۔ ص ۸۶)

"جب ہوائی جہاز والے گولے پھینکیں تو ان کا نشانہ خطا نہ جائے اور وہ پوری طرح انتقام لے سکے کاش! انتقام کا یہی ننھا جذبہ ہر شخص میں تقسیم ہو جائے"۔

(تماشا ۔ آتش پارے ص ۹۷)

" اس باغ میں عوام کے ایک جلسے پر گولیاں برسائی گئی تھیں جس کا نتیجہ تقریباً دو ہزار اموات تھیں، میرے دل میں ان لوگوں کا بہت احترام تھا۔ جنہوں نے اپنی مادرِ وطن اور جذبۂ آزادی کی خاطر اپنی جانیں قربان کر دی تھیں"

(دیوانہ شاعر ۔ آتش پارے ص ۱۰۸)

" انقلاب، سماج کے قصاب خانے کی ایک بیمار اور فاقوں مری بھیڑ نہیں، وہ ایک مزدور ہے، تنومند جو اپنے آہنی ہتھوڑے کی ایک ضرب سے ہی ارضی جنت کے دروازے وا کر سکتا ہے۔۔۔۔ اس کی لہریں بڑھ رہی ہیں، کون ہے جو اس کو روک سکتا ہے، یہ بند باندھنے پر نہ رک سکیں گے"۔

(دیوانہ شاعر ۔ آتش پارے ص ۱۱۴)

قیام پاکستان کے بعد منٹو کے جو افسانوی مجموعے شائع ہوئے ان میں "نمرود کی خدائی" اور "یزید" اہم ہیں۔ یزید میں ایک افسانہ شامل ہے "۱۹۱۹ کی ایک بات"۔ جو پختہ شعور رکھنے والے منٹو کے قلم سے پھر جلیانوالہ باغ کے سانحے کے بارے میں ہے۔ اس افسانے

ہیں اس المیے کی تمام جھلکیاں، یہ حقیر واقعات کی پسندیدہ تعبیر کرنے والے منٹو کی تیز نگاہ سے بچ نہیں سکتے اس لیے اس افسانے کی اساسی معنویت کردار کے نفسیاتی مطالعے سے پھوٹتی ہے ——— "نمرود کی خدائی" میں منٹو کا ایک اور افسانہ "سوراج کے لیے" شامل ہے جس کے ابتدائی حصے میں اسی حادثے کی بازگشت موجود ہے۔

منٹو نے فسادات کے آتش بار اور خونیں منظر میں بھی جس طرح انسانی فطرت کے تضادات یا اس کے نتیجے میں رونما ہونے والی مضحک صورتحال کو "سیاہ حاشیے" میں پیش کیا۔ اسے بہت سوں نے ظالمانہ رویہ قرار دیا ہے لیکن غور سے دیکھا جائے تو بے دردی کا مظہر یہ رویہ دردمندی کی انتہاؤں کو چھونے کے بعد پیدا ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس سانحے پر امرتسر میں پیدا ہونے والے ایک عظیم افسانہ نگار غلام عباس نے برسوں بعد قلم اٹھایا اور مذکورہ رویے کا اظہار کیا۔ میری مراد ان کے افسانے "رینگنے والے" سے ہے جو ان کے تینوں افسانوی مجموعوں میں شامل نہیں مگر کئی برس پہلے "نیا دور" میں شائع ہوا تھا۔ اور اب ۱۹۸۳ء میں جریدہ "پشاور" نے اسے شائع کیا ہے ——— اس افسانے میں "سیاہ حاشیے" کی طرح تضاد سے "مزاح" پیدا کی گئی ہے۔ غیر ملکی آقاؤں نے اس گلی سے رینگ کر گزرنے کا حکم دے رکھا ہے جہاں ان کے خیال میں ایک گوری عورت کی بے حرمتی ہوئی تھی۔ مگر ظلم کا پہرہ دینے والوں کو مقامی دو افراد کا رنگ طبیعت ششدر کر دیتا ہے، وہ کپڑے اتار کر کسرت کرنے والوں کی طرح جانگیے پہن کر ایک سرے سے دوسرے سرے اور پھر دوسرے سرے سے پہلے کی جانب لوٹتے ہیں۔ تب کھلتا ہے کہ کھیل تماشوں سے لطف اندوز ہونے کی حس اور شرطیں لگانے کی عادت نے دہشت کے سائے میں ایک ہلکا پھلکا کھیل ایجاد کر لیا تھا۔

اشفاق الزماں خاں

مغل حکمرانوں کا علمی ذوق

تاریخِ اسلام کے نامور سپہ سالار محمد بن قاسم کی زیرِ کمان ۷۱۲ء میں مسلمانوں نے برِصغیر میں اپنی حکومت قائم کی۔ مغلوں کی آمد سے قبل غزنوی، غوری، غلامان، خلجی، تغلق، لودھی اور دیگر سلاطین مسلمانوں کی سیاسی، ثقافتی، معاشی اور مذہبی حیثیت کو برِصغیر میں مسلسل مستحکم کرتے رہے ہندوستان کی اپنی زبان سنسکرت تھی جبکہ مسلمان ترقی یافتہ زبان فارسی بولتے تھے۔ اور یہی بحیثیت سرکاری زبان ملک میں نافذ تھی۔ برِصغیر کے مختلف علاقوں میں بھانت بھانت کی بولیاں بولی جاتی تھیں۔ تقاضائے فطرت کے نتیجے میں باشندگانِ برِصغیر انعامِ الٰہی سے فیض یاب ہوئے، آپس کے میل جول اور تبادلۂ خیالات نے عہد آفریں زبان اردو کو جنم دیا۔ اخوّت و محبت کی اس نشانی کا نہ صرف مسلمانوں بلکہ غیر مسلموں نے بھی خیر مقدم کیا۔ اور اپنے خونِ جگر سے پروان چڑھایا۔

اردو کے آغاز کا ذکر ہو اور حضرت امیر خسرو کا نام ذہن کے افق پر نہ ابھرے ممکن نہیں۔ ان کی پہیلیاں اور لوک گیت آج بھی زبان زدِ خاص و عام ہیں۔ مندرجہ ذیل پہیلی ملاحظہ کیجیے۔ یہ اردو کے دورِ اوّلین میں کہی گئی لیکن اس کی تر و تازگی اب بھی اسی طرح قائم و دائم ہے۔

اندر چلمن باہر چلمن بیچ کلیجہ دھڑکے
میر خسرو یوں کہے کہ وہ دو انگل سرکے۔

سلطنتِ مغلیہ کا بانی ظہیر الدین محمد بابر گو چنگیز خان اور تیمور کی نسل سے ہونے کی وجہ

سے ترک تھا لیکن عام طور پر ایشیا کے وسطی علاقوں سے ہندوستان آنے والوں کو مغل کہا جاتا تھا لہٰذا اسے بھی ترک کے بجائے مغل کہا گیا۔

بابر نے ۲۱ اپریل ۱۵۲۶ء کو پانی پت کے تاریخی میدان میں ابراہیم لودھی کو شکست دے کر عظیم الشان مغل شہنشاہیت کی بنیاد رکھی جس کا اختتام ۱۸۵۷ء میں بہادر شاہ ظفر کی رنگون جلاوطنی کے ساتھ ہوا۔

مغل بہادر اور شجاع ہونے کے ساتھ ساتھ علوم وفنون کے بھی دلدادہ تھے۔ ان کے ادبی اور ثقافتی کارناموں کے ذکر میں دفتر کے دفتر لکھے جا سکتے ہیں۔

سلطنتِ مغلیہ کے قیام کے وقت عوامی حلقوں میں اردو نشو ونما پا رہی تھی لیکن دربار میں فارسی اور ترکی کو غلبہ تھا۔ خود بابر کو فارسی، ترکی اور عربی پر عبور حاصل تھا۔ وہ ان زبانوں میں نثر اور نظم دونوں میں اظہارِ خیال پر قادر تھا۔ اسے سادہ اور سلیس اسلوب میں لکھنا پسند تھا۔ ارسکن کہتا ہے "نثر نگاری میں بابر کا ہمسر کوئی نہیں"۔ اس کی لافانی تصنیف (جو تزک بابری، بابر نامہ اور واقعاتِ بابری کے نام سے مشہور ہے) تاریخ، ادب، ثقافت، تمدن اور سیاسی واقعات پر مبنی علم کا دریا ہے۔ اُس کا یہ شاہکار اُس وقت کے ہندوستان کے حالات کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ بابر نے کتنے قریب سے ہندوستان کے حالات کا مشاہدہ کیا اور کتنے دلچسپ پیرایہ میں انہیں قلمبند کیا۔

"اسپ خوب نے، گوشت خوب نے، انگور وخربزہ ومیوہ ہائے خوب نے، یخ وآب سرد نے، حمام ومدرسہ نے، شمع ومشعل نے، شمع دان نے، بجائے شمع، مشعل وجمع کثیر چرکینے می باشد و دیوٹے می گویند، در دست چپ سہ پایہ فوردی راہ گرفتہ اند کہ ازیں سہ پایہ در کنار یک پایہ مثل سر شمع دان یک آہنے را بہ چوب بہمیں سہ پایہ مضبوط کردہ اند۔ یک فتیلہ سستے را کہ برابر انگشت بودہ باشد، بہ چوب آہن دار پایہ ویگر بستہ اند۔ در دست راست ایشان یک کدوے دست کہ سوراخ آں را تنگ گذاشتہ اند کہ روغن ازاں جا باریک شدہ میریزد پادشاہاں وامرائے ایشاں شب ہا اگر کارے کہ احتیاج بہ شمع داشتہ

باشند ہمیں دیوت ہائے چرکس این چراغ آوردہ نزدیک گرفتہ می ایستادند در باغ و عمارت ہا آب ہائے رواں نے ، در عمارات صفاد ہوا و اندام سیاق نے رعیت و مردم ریزہ تمام پائے برہنہ می گردند ، لنگوتہ گفتہ یک چیزی می بندند زنان آنہا خود یک لنگے بستہ اند ، و نصف دیگر را بر سر خود انداختہ "

تزک بابری کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر کئی زبانوں میں اس کے ترجمے ہو چکے ہیں ۔ سب سے پہلے پائندہ خاں نے اور ۱۵۶۰ء میں اکبر کے کہنے پر عبدالرحیم خانخاناں نے فارسی میں ترجمہ کیا ۔ ۱۸۲۶ء میں انگریزی ترجمہ لیڈن اور ارسکن نے ۱۸۷۱ء میں فرانسیسی میں ترجمہ کیا ۔ مسز اے ۔ ایس بیورج نے نظرثانی کر کے بابر نامہ کا جدید ایڈیشن شائع کیا ۔

بابر نے الٰہیات اور فقہ پر نثر کے علاوہ نظم میں بھی کتابیں لکھیں ۔ اس نے ترکی اور فارسی دونوں میں گیت اور غزلیں کہیں ۔ اس کا ترکی دیوان بہت پُر اثر اور بلند پایہ ہے ۔ اُس نے اپنے بیٹے کامران کو ترکی زبان میں ایک مثنوی لکھ کر دی تھی ۔ بابر نے اپنے مرشد خواجہ عبیداللہ احرار کی کتاب " والدیہ " کا بھی ترکی میں منظوم ترجمہ کیا ۔

شہنشاہ بابر کی تحریروں کے ساتھ تقریریں بھی پُرمغز ، پُر اثر اور ادبی حیثیت کی حامل ہیں ۔ جنگ کنواہہ میں راجپوتوں کے مقابل مغلوں کی ہمتیں پست ہو رہی تھیں لیکن بابر کے پُرجوش خطاب نے مغلوں کو زبردست فتح سے ہمکنار کیا ۔ اور راجپوتوں کو تباہی سے دوچار ہونا پڑا ۔ اس نے دورانِ خطاب کہا ؎

ہر کہ آمد بر جہان زاہل فنا خواہد بود
آنکہ پائندہ و باقیست خدا خواہد بود
بنام نکو گر بمیرم رواست
مرا نام باید کہ تن مرگ راست

یہ بابر کی ہمت عالی زور خطابت اور تحریریں تھیں کہ مغلوں کے قدم برصغیر میں مضبوط ہوتے وگرنہ جو لشکر اس کے ساتھ کابل سے آیا تھا وہ کسی طور مفتوحہ ملک میں رہنے کا خواہاں نہ تھا ۔ خواجہ کلاں نے تو دہلی میں اپنے گھر پر لکھوا دیا تھا ؎

اگر بخیر و سلامت گزر بہ سند کنم
سیاہ روئے شوم گر ہوائے ہند کنم

بابر نے اپنے بڑے بیٹے نصیر الدین ہمایوں کو عمدہ تعلیم و تربیت دی تھی وہ بھی عربی، فارسی اور ترکی زبانوں کا ماہر تھا۔ اسے کتابیں پڑھنے کا شغف تھا۔ میدانِ جنگ میں وہ اپنا کتب خانہ اپنے ساتھ رکھتا تھا۔ صحرا نوردیوں کے زمانے میں بھی اس کی کتابیں ۵۳ اونٹوں پر لدی ہوتی تھیں۔ جلاوطنی کے دوران جب اسے اپنی کھوئی ہوئی کتابیں دوبارہ ملیں تو اس نے خوشی سے بے ساختہ کہا "الحمد للہ جو خزانہ دوبارہ نہیں مل سکتا، محفوظ ہے۔ دیگر اشیاء بآسانی حاصل کی جاسکتی ہیں۔" وہ عالموں اور درویشوں کی صحبت میں خوش رہتا تھا۔ اس کے دربار میں ادب پر سیر حاصل بحث مباحثے ہوتے تھے۔ ایران سے مراجعت کے وقت وہ اپنے ساتھ کئی علماء اور شعراء کو بھی ساتھ لایا۔

ہمایوں کو ہیئت، جغرافیہ اور ریاضی کے مطالعے سے دلچسپی تھی اس نے تبریز سے مصور اور خطاط خاص طور پر ہندوستان بلوائے۔ اپنے دورِ حکومت میں اُس نے دہلی میں ایک مدرسہ کی بنیاد رکھی اور پرانے قلعے میں ایک عظیم الشان کتب خانہ قائم کیا۔ وہ ایک اچھا شاعر بھی تھا۔ اس نے غزلیں، مثنویاں اور رباعیاں کہیں۔ اپنے بیٹے اکبر کو ایک خط میں یہ حکیمانہ شعر تحریر کیا ؎

غافل منشیں ، نہ وقتِ بازی ست
وقت ہنر است و کار سازی ست

ہمایوں کی بہن گلبدن بیگم بڑی قابل خاتون تھی۔ اُس نے تاریخ کی مستند ترین کتاب "ہمایوں نامہ" لکھی جس میں اس دور کے حالات تفصیل سے قلمبند کیے گئے ہیں۔ اُس کتاب میں بازاروں میں اشیاء کے نرخ، شاہی محاصل اور عسکری تنظیم اور مہمات پر سیر حاصل تبصرہ کیا گیا ہے۔ بلا شبہ "ہمایوں نامہ" ادب اور تاریخ کا ایک قیمتی ذخیرہ ہے۔ ایک اور مشہور مؤرخ جوہر آفتابچی نے بھی اس دور پر مبنی "تذکرۃ الواقعات" نامی ایک کتاب تصنیف کی۔ ہرات کے ایک عالم خواندمیر نے ہیئت پر ایک کتاب "قانونِ ہمایونی" تحریر کی۔

اپنے باپ کی ناگہانی وفات کے بعد جلال الدین اکبر تیرہ (۱۳) سال کی عمر میں تخت نشین ہُوا۔ اُس کی تعلیم واجبی تھی لیکن عسکری صلاحیتوں میں بے مثال تھا۔ اِس عظیم حکمران کے دور میں علوم و فنون میں بڑی ترقی ہوئی کیونکہ اس نے ہر زبان اور ہر فن کے عالموں کی سرپرستی کی اس کے دربار میں ادباء، شعراء، علماء اور فضلاء کا ہجوم ہوتا تھا۔ جن میں جامع العلوم ابوالفضل، ملک الشعراء فیضی، شاعر عبدالرحیم، بذلہ سنج بیربل اور موسیقار تان سین بھی شامل تھے۔ اس کا حافظہ بہت اچھا تھا۔ وہ دربار میں کتابیں پڑھوا کر سنتا اور ادبی بحث مباحثوں میں دلچسپی لیتا۔ علمی اور ادبی دلچسپیوں کے نتیجے میں اس کے علم میں بھی اضافہ ہوتا رہا۔

اکبر کے کتب خانے میں عربی، ترکی، فارسی، یونانی اور سنسکرت میں مختلف علوم پر چوبیس ہزار نادر کتب تھیں۔ اس نے ہندی کلاسیکی ادب کو خاص طور سے فارسی زبان میں منتقل کرایا۔ اُس کا دور فارسی ادب کے عروج کا دور تھا۔ عہدِ اکبری میں اردو کو بھی بڑی ترقی ملی۔ میر امن دہلوی نے "قصہ چہار درویش" میں لکھا ہے کہ:۔

"حقیقت اردو زبان کی بزرگوں کی زبان سے یوں سُنی ہے کہ دلّی شہر ہندوؤں کے نزدیک چوجگی ہے ان ہی کے راجا پرجا قدیم سے وہاں رہتے تھے اور اپنی بھاکا بولتے تھے۔ ہزار برس سے مسلمانوں کا عمل ہوا۔ سلطان محمود غزنوی آیا۔ پھر غوری اور لودھی بادشاہ ہوئے۔ اس آمد و رفت کے باعث کچھ زبانوں نے ہندو مسلمانوں کی آمیزش پائی۔ آخر تیمور نے، جن کے گھرانے میں اب تک نام نہاد سلطنت کا نام چلا یا جاتا ہے، ہندوستان کو لیا۔ ان کے آنے اور رہنے سے لشکر کا بازار شہر میں داخل ہوا۔ اس واسطے شہر کا بازار اردو کہلایا۔ جب اکبر بادشاہ تخت پر بیٹھے تب چاروں طرف کے ملکوں سے سب قوم قدر دانی اور فیض رسانی اس خاندانِ لاثانی کی سُن کر حضور میں آکر جمع ہوئے لیکن ہر ایک گویائی اور بولی جدی جدی تھی۔ اکٹھے ہونے سے آپس میں لین دین، سودا سلف، سوال و جواب کرتے۔ ایک زبان مقرر ہوئی۔ جب حضرت شاہجہاں صاحبِ قرآن نے قلعہ مبارک اور جامع مسجد اور شہر پناہ تعمیر کروایا۔۔۔۔۔۔ تب سے شاہجہاں آباد مشہور ہوا

اگرچہ دلی جدی ہے اور وہ پرانا شہر اور یہ نیا شہر کہلاتا ہے ۔ اور وہاں کے بازار کو اردو معلیٰ خطاب دیا ۔"

" انشائے ابوالفضل" میں ابوالفضل نے بھی دہلوی زبان کا تذکرہ کیا ہے۔

وہ زبردست انشا پرداز تھا ۔ اسی نے دینِ الٰہی کے قواعد و ضوابط بنائے اور " اکبر نامہ " اور " آئین اکبری " کے نام سے تاریخیں مدون کیں ۔ ابوالفضل کے مطابق اکبر کے عہد میں درس گاہوں میں دینی تعلیم کے ساتھ ساتھ اخلاقیات ، حساب نویسی ، انجینئرنگ ، زراعت ، مساحت ، قیافہ ، ہیئت ، طبیعیاتی سائنس ، امورِ خانہ داری ، سیاسیات ، شہریات ، تاریخ ، تصوف ، منطق ، طب اور اعلیٰ ریاضی کی تعلیم دی جاتی تھی ۔ وہ لکھتا ہے کہ :-

" تمام مہذب قوموں نے نوجوانوں کی تعلیم کے لیے درسگاہیں قائم کر رکھی ہیں لیکن ہندوستان اپنی درسگاہوں کے لیے خصوصی شہرت کا حامل ہے ۔"

ملک الشعراء فیضی نے ۱۱۹ کتابیں تالیف کی ہیں اس نے قرآن شریف کی غیر منقوط تفسیر " سواطع الالہام " لکھی اور " بھگوت گیتا " کا فارسی میں منظوم ترجمہ کیا ۔ اس کا فارسی دیوان " مثنوی نل و دمن " نہایت مشہور و معروف ہے ۔ اس نے ریاضی کی ایک کتاب " لیلاوتی " بھی تحریر کی ۔ علاوہ ازیں مہابھارت کے کچھ حصوں کا بھی ترجمہ کیا ۔ فیضی کے ذاتی کتب خانے میں ۴۶ ہزار جلدیں موجود تھیں ۔

غزالی ، نظیری اور عرفی اکبر کے دربار کے باکمال شعراء میں سے تھے ۔ ان کی وجہ سے فارسی شاعری کو بہت فروغ ہوا ۔ غزالی نے چالیس ہزار اشعار کہے ۔ عرفی کا غزل گوئی میں اپنا ایک علیحدہ مقام ہے ۔ وہ قصیدہ گوئی کو اپنے لیے باعثِ ننگ خیال کرتا تھا لیکن اس کے کہے ہوئے قصیدوں کی ادبی حیثیت آج بھی مسلم ہے ۔ وہ کہتا ہے

قصیدہ کارِ ہوس پیشگاں بود عرفی
تو از قبیلۂ عشقی وظیفہ ات غزل است

ملا عبدالقادر بدایونی عربی ، فارسی اور سنسکرت کے عالم تھے ۔ دربار سے وابستگی کے باوجود

انہوں نے حقائق پر مبنی تاریخی کتابیں تحریر کیں۔ "منتخب التواریخ" ان کی نہایت مفید تاریخی تصنیف ہے جس میں شیر شاہ کی جائز تعریف و توصیف کی گئی ہے۔ اکبر کے حکم پر انہوں نے رامائن، مہابھارت، راج ترنگنی (تاریخ کشمیر) اور سنگھاسن بتیسی کے سنسکرت سے فارسی میں ترجمے کیے۔ اس دور میں مُلّا داؤد کی "تاریخ الفی" بھی ایک مستند تصنیف ہے۔ ایک اور مشہور عالم عباس سروانی نے "تاریخِ شیر شاہی" مرتب کی۔ نظام الدین احمد نے "طبقاتِ اکبری" لکھی۔

عبدالرحیم خانخاناں کئی زبانوں کا عالم تھا۔ وہ اکبر کے اتالیق بیرم خان کا بیٹا تھا۔ اس نے تزک بابری کا ترکی سے فارسی میں ترجمہ کیا اور اپنی زیر نگرانی اہلِ علم سے "مآثر رحیمی" کے نام سے بیش بہا کتاب لکھوائی۔ خانخاناں فارسی اور ہندی کا باکمال شاعر تھا۔ اس کے ہندی دوہے آج بھی مقبول ہیں۔

اُس دور کے نامور شعراء میں سورداس، تلسی داس، عبدالرحیم، ٹوڈرمل، بیربل، تان سین، نرہری، رام داس، نند داس، کیشو داس، کھیمن داس، اور گنگ کے نام سرفہرست ہیں۔ شہنشاہ کی جانب سے ہندی شعراء کی سرپرستی کی وجہ سے ہندی ادب کو بڑا فروغ ہوا امراء نے بھی ہندی میں باقاعدہ شعر کہنا شروع کر دیئے۔ تلسی داس نے "رام چرت مانسا" تحریر کی اور آسان ہندی میں "تلسی کرت رامائن" لکھی۔ سورداس نے "سورساگر" تصنیف کی۔

فتح اللہ شیرازی دربار اکبری کے نہایت قابل طبیب اور فلسفی تھے۔ شیخ محمد ناگوری بھی بڑے عالم اور فاضل شخص تھے۔ ابوالفضل اور فیضی انہیں کے بیٹے تھے۔ شیخ عبدالحق دہلوی بلند پایہ عالم دین تھے۔ انہوں نے ایک سو سے زائد کتابیں لکھیں جن میں شرح مشکوٰۃ شریف، مدارج النبوۃ، تکمیل الایمان، تاریخ مدینہ، اور اخبار الاخیار جیسی مستند تصانیف بھی شامل ہیں۔ خواجہ باقی باللہ اور شیخ سلیم چشتی اس دور کے عظیم مشائخ میں تھے۔

اکبر اعظم نے اپنے فرزند نورالدین سلیم جہانگیر کو اعلیٰ تعلیم کے زیور سے آراستہ کیا تھا۔ تخت نشینی کے بعد جہانگیر نے علماء، فضلاء اور ماہرینِ فن کی صحبت اختیار کی اور ان کی سرپرستی کی۔ اسے مناظر فطرت سے گہری دلچسپی تھی اس کے دور میں فنِ مصوری کو بڑا عروج ہوا۔ یہی

وجہ ہے کہ اسے "فنکاروں کا بادشاہ" کہا جاتا ہے۔ وہ صاحب طرز انشا پرداز تھا۔ اس کی تزک اس کی قوت مشاہدہ اور تحلیل و تجزیہ کی خوبیوں کی ضامن ہے۔ تزک کے مطالعے سے فارسی زبان پر اس کا عبور ہونا صاف ظاہر ہے۔ اس نے نہایت عمدہ پیرایہ میں اپنے خیالات و احساسات کا اظہار کیا ہے۔ اپنی تزک میں جہانگیر نے اکبر کا ذکر محبت کے ساتھ کیا ہے۔ اور اس کی عظمت کا اقرار کیا ہے۔

جہانگیر کو شعروشاعری اور ہندی گیتوں سے بڑی دلچسپی تھی۔ طالب آملی اس کے دربار کا ملک الشعراء تھا۔ اس نے اپنی سرپرستی میں مآثر جہانگیری، اقبال نامہ جہانگیری، پند نامہ جہانگیری اور زبدۃ التواریخ جیسی نادر کتابیں تالیف کیں۔ عبداللہ کی تاریخ داؤدی بھی اس عہد کی اہم تاریخ ہے۔

جہانگیر کی ملکہ نورجہاں بھی اعلیٰ تعلیم یافتہ اور روشن خیال تھی۔ اس نے تعلیم عام کرنے اور مغل طرز ثقافت کے فروغ میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اسے شعروشاعری سے شغف تھا۔ وہ خود بھی شعر کہتی تھی۔ ایک مرتبہ جہانگیر کو لعل ٹکی ہوئی قبا پہننے دیکھ کر اس نے فی البدیہہ یہ شعر کہا ؎

ترا نہ تکمہ لعل است بر قبائے حریر
شد است قطرۂ خوں منت گریباں گیر

تعلیم کے فروغ کے لیے جہانگیر نے ہر شہر، ہر قصبہ اور ہر گاؤں میں مدرسے نیز تمام مسجدوں میں مکتب قائم کیے۔ سرکاری زبان فارسی کی ترقی اور ترویج کے لئے خصوصی انتظامات کیے گئے تھے۔ اس کے عہد میں ہندی کو بھی بڑی ترقی ہوئی۔ اکبر کے دور میں دربار پر ہندوؤں اور آزاد خیال مسلمانوں کا اثر تھا جس کی وجہ سے اسلامی مذہب اور ثقافت کو بہت نقصان پہنچا۔ لیکن جہانگیر کے دور میں امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہ نے احیائے دین کے لیے بڑا کام کیا اور اسلامیات اور فلسفہ کا ارتقا کیا۔

اس دور کے امراء نے بھی علم کے فروغ میں حصہ لیا اور اہل علم حضرات کی سرپرستی کی۔ ایک افغان امیر خان جہان لودھی نے تاریخ خان جہانی کے نام سے افغانوں کی تاریخ

مرتب کی۔

شہاب الدین محمد شاہجہاں کا عہد مغلوں کی ثقافت اور فنون و تعمیرات کا زریں دور تھا۔ اس کے دور میں فارسی اور ہندی ادب کو ترقی ہوئی، مصوری کو فروغ ملا، اور تاریخ، مذہب، فلسفہ اور طب پر ان گنت کتابیں لکھی گئیں۔ اس وقت اردو ملک کی عوامی زبان بن چکی تھی۔ لوگ اردو میں خط و کتابت کرنے لگے تھے۔ شاہجہاں بھی کبھی کبھی اردو میں مراسلت کر لیتا تھا۔ اس نے شجاع کو ہندی زبان میں ایک خط لکھا تھا۔ بادشاہ خود عمدہ خوشنویس تھا۔ اس دور میں نستعلیق خط بہت مقبول تھا۔ شاہجہاں کو شعر گوئی سے بہت دلچسپی تھی۔ دہلی میں دیوانِ خاص کی پر شکوہ عمارت کے اندر سنہری حروف میں یہ شعر کندہ کیا گیا تھا۔

اگر فردوس بر روئے زمیں است

ہمیں است و ہمیں است و ہمیں است

شاہجہاں شیخ مجدد الف ثانی کا مرید تھا۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اس دور کے ممتاز عالم تھے۔ اس کے دربار میں علماء، شعراء، اور موسیقاروں کی بڑی وقعت تھی اس کے عہد کی تاریخی تصانیف میں بادشاہ نامۂ مرزا امین قزوینی، پادشاہ نامۂ عبدالحمید لاہوری، شاہجہاں نامۂ محمد صادق اور عمل صالح محمد صالح کمبوہ شامل ہیں۔ خافی خان اور عنایت اللہ خان اس دور کے عظیم مورخ تھے۔ ہندو مورخ اور فارسی کا شاعر چندر بھان برہمن بھی شاہجہاں کا درباری تھا۔

قدسی اور ابو طالب کلیم ایران سے بلوائے گئے تھے۔ انہیں ملک الشعراء کے خطاب سے نوازا گیا۔ ظہوری، نظیری نیشاپوری، غنی کاشمیری، صائب اور سرمد اس عہد کے عظیم شاعر گزرے ہیں۔ شیخ محمد ماہر اکبر آبادی اور رشید اکبر آبادی فارسی کے قابلِ قدر شاعر تھے۔

شاہجہاں نے بھی سنسکرت کی کئی کتابوں کا فارسی ترجمہ کرایا۔

امان اللہ خان نے طب کے موضوع پر شہرت زمانہ کتاب "ام العلاج" تصنیف کی۔ اُس نے سنسکرت کی چند کتابوں کی ایک تلخیص بھی "دستور الہنود" کے نام سے پیش کی۔ شاہجہاں کے بڑے

بیٹے داراشکوہ نے اپنشد، بھگوت گیتا اور یوگ وسستھا رامائن کے سنسکرت سے فارسی میں ترجمے کرائے۔ وہ بڑا عالم و فاضل شہزادہ تھا۔ اسے تقابل ادیان اور فلسفے کے مطالعے سے دلچسپی تھی اس نے تصوف پر یادگار زمانہ کتابیں سفینۃ الاولیاء، سکینۃ الاولیاء اور مجمع البحرین لکھیں حسنات العارفین، نادر النکات، اور رسالہ حق نما بھی اس کی مشہور تصانیف ہیں۔ اپنی سرپرستی میں دارا نے "علاجات داراشکوہ" مرتب کرائی جو اپنے وقت کی امراض کے علاج کے سلسلے میں ایک قابلِ قدر کتاب تھی۔

علوم متداولہ کی تعلیم کے حصول کے نتیجے میں مغل بیگمات بھی شعر و سخن کا مذاق رکھتی تھیں اور تصنیف و تالیف میں دلچسپی لیتی تھیں۔ شاہجہاں کی بیٹی جہاں آراء بیگم نے بزرگانِ دین کی سوانح "مونس الارواح" تحریر کی اور ایک کتاب میں اپنے عرفان کا مرقع پیش کیا۔ جہاں آراء کی اتالیق ستی النساء اور ملکہ ممتاز محل بھی ادبی کمالات میں ممتاز تھیں۔

اورنگ زیب عالمگیر کے دور میں مغلیہ سلطنت اپنے نصف النہار پر تھی۔ اس کے عہد میں احیائے دین اور اسلامی اقدار کے فروغ کے لیے شاندار کام ہوا۔ شہنشاہ راسخ العقیدہ مسلمان اور بڑا عالم تھا۔ وہ وہی صاحبِ قلم اور صاحبِ سیف تھا۔ مسلمانوں کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کے لیے اس نے انتھک جدوجہد کی۔ اس کے تقویٰ کا یہ عالم تھا کہ اپنے ہاتھ سے قرآن مجید لکھ کر ہدیہ سے اپنے ذاتی مصارف پورے کرتا۔ اس کے لکھے ہوئے چند نسخے مدینہ منورہ بھی بھیجے گئے تھے۔ وہ قرآن اور حدیث کا زبردست عالم تھا۔ اس کی قائم کردہ علماء اور فقہاء کی ایک مجلس نے برسوں کی عرق ریزی کے بعد "فتاویٰ عالمگیری" کے نام سے عالمِ اسلام کیلئے اسلامی فقہ کا نہایت مستند مجموعہ تیار کیا۔

عالمگیر کے خطوط "رقعات عالمگیری" کے نام سے کتابی شکل میں محفوظ ہیں۔ یہ خطوط فارسی زبان پر اس کے عبور، قوت بیان، اور اسلوب نگارش کی یگانہ خوبیوں کے مظہر ہیں۔

عالمگیر نے عمدہ نثر نگاری کی ہے۔

"اس کا طرز سلیس، سادہ اور نفیس ہے۔ اس کے دور میں تمام علوم کو فروغ ہوا اور تصنیف و تالیف کا بیش بہا کام ہوا۔ پورے برصغیر میں اس نے مدرسوں، اساتذہ اور طلبہ کی مالی کفالت کی اور تعلیمی مقاصد

کیلئے فراخدلانہ وظائف تقسیم کیۓ جس کے نتیجے میں قصبات و دیہات میں بھی نامور عالم فاضل پیدا ہوئے

فرانسیسی سیّاح برنیئرؔ لکھتا ہے :-

"عالمگیر کی خواہش تھی کہ ہر طالب علم دینی علوم کے ساتھ جغرافیہ، تاریخ، سیاسیات، اور اخلاقیات کا جامع علم حاصل کرے۔"

شیخ محب اللہؒ میر زاہد عالمگیری اور ملا جیون اس وقت کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ موخر الذکر کی کتاب "نور الانوار" ایک شہرت یافتہ تصنیف ہے۔

اورنگزیب عالمگیر کے عہد حکومت میں جو تاریخی کتابیں مرتب کی گئیں ان میں ہاشم علی خان المعروف بہ خافی خان نظام الملک کی "منتخب اللباب"، مرزا محمد کاظم کی "عالمگیر نامہ"، محمد ساقی مستعد خان کی "مآثر عالمگیری"، سبحان رائے کھتری کی "خلاصۃ التواریخ"، ایشور داس کی "فتوحات عالمگیری" اور بھیم سین کی "نسخہ دلکشا" مشہور ہیں۔ مسیح الملک حکیم محمد اکبر ارزانی نے طب پر کئی کتابیں تحریر کیں جن میں طب النبیؐ، طب اکبر، مجربات اکبری، میزان طب، مفرح القلوب اور تعریف الامراض اب تک مقبول ہیں۔ حکیم محمد رضا شیرازی نے بھی ادویہ کے خواص پر ایک کتاب "ریاض عالمگیری" لکھی۔

عالمگیر اعلیٰ اسلامی اوصاف کا حامل تھا اس کے دربار میں شاعروں کے لیے کوئی جگہ نہیں تھی۔ لیکن اس دور کے فاضل امراء شاعروں کی سرپرستی کرتے رہے۔ عبدالقادر بیدل اس عہد کا بلیغ شاعر تھا۔ لیکن اس کی زندگی گوشۂ عزلت میں بسر ہوئی۔ اپنے ایک شعر میں وہ کہتا ہے کہ ؎

دنیا اگر دہند نہ جنبم نہ جائے خویش
من بستہ ام حنائے قناعت بہ پائے خویش

مرزا غالبؔ نے بیدلؔ کے تتبع کو محال جان کر کہا۔ ؎

طرزِ بیدلؔ میں ریختہ لکھنا
اسد اللہ خاں قیامت ہے۔

دیگر شعراء میں عبدالجلیل بلگرامی، نعمت اللہ خان عالی اور ناصر علی سرہندی کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ برنیئر لکھتا ہے کہ عالمگیر کا ایک امیر دانشمند خان بر اعظم ایشیا کا فاضل ترین شخص

تھا۔ جو یورپی علوم پر دسترس رکھتا تھا۔

عالمگیر کی بیٹی زیب النساء کو تصوف سے بڑی دلچسپی تھی۔ اس نے امام رازی کی تفسیر کا فارسی ترجمہ "زیب التفاسیر" کے نام سے کرایا۔ اس نے ایک کتب خانہ اور ایک اکادمی بھی قائم کی۔ وہ ایک باکمال شاعرہ تھی۔ اس کی غزلیات کا دیوان بھی ہے۔ مندرجہ ذیل واقعہ سے اس کی برجستگی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اس کی کنیز سے جو خود بھی شاعرہ تھی چینی آئینہ گر کر ٹوٹ گیا اس نے ڈرتے ڈرتے یہ مصرع کہہ کر آئینہ ٹوٹنے کی اطلاع زیب النساء کو دی۔ ع

از قضا آئینۂ چینی شکست

شہزادی نے اسی وقت دوسرا مصرع موزوں کر دیا ع

خوب شد اسباب خود بینی شکست

عالمگیر کی وفات کے بعد بہادر شاہ اول تخت نشین ہوا وہ اوسط درجے کی قابلیت رکھتا تھا۔ اس کی تخت نشینی کے چند سالوں کے اندر ہی خانہ جنگیاں شروع ہو گئیں اور مغلیہ سلطنت کا زوال شروع ہو گیا۔ امراء کے جوڑ توڑ اور سازشوں کی وجہ سے کسی بادشاہ کو استحکام نصیب نہ ہوا۔ بہادر شاہ کے بعد جہاں دار شاہ، فرخ سیر، رفیع الدرجات، رفیع الدولہ اور محمد شاہ حکمران ہوئے۔ آخری چار حکمرانوں احمد شاہ، عالمگیر ثانی، شاہ عالم ثانی اور بہادر شاہ ثانی کے دور میں ملک میں بے حد انتشار پھیل گیا مسلمان بے ہمت ہو گئے اور ہندو جو پہلے ہی مسلمانوں کے دشمن تھے موقع سے فائدہ اٹھانے لگے یہاں تک کہ انگریزوں کا اقتدار قائم ہو گیا۔ اور آخری مغل تاجدار کو ۱۸۵۷ء میں رنگون جلاوطن کر دیا گیا جہاں اس نے بے بسی اور بے کسی کے عالم میں وفات پائی۔ وہ ایک عظیم شاعر تھا اس کا یہ شعر عظیم مغلیہ سلطنت کے تاریخی حسرتناک انجام کی غمازی کرتا ہے۔

کتنا ہے بد نصیب ظفر دفن کے لیے
دو گز زمین بھی نہ ملی کوئے یار میں

لیکن آخری مغل عہد میں بھی علماء اور فضلاء کو دربار کی سرپرستی میسر رہی۔

اس دور میں اردو نے دن دونی رات چوگنی ترقی کی اور حاتم، آبرو، مظہر جان جاناں، میر، سودا، ذوق،

اور غالب جیسے شعراء پیدا ہوئے جن کے ادبی کارناموں نے اردو کو جلا اور استحکام بخشا، معلمین، مبلغین اور فلسفیوں نے اپنے خیالات اور افکار اسی زبان میں عوام تک پہنچائے ۱۷۹۰ — ۹۱ء میں شاہ عبدالقادر نے اردو میں قرآن پاک کا ترجمہ کیا اردو کو بلاشبہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے آپس کے میل جول اور تعلقات کی لافانی یادگار کہا جاسکتا ہے۔ اس دور میں غیر مسلموں پر مسلمانوں کی تہذیبی اور ثقافتی برتری کا ایک ثبوت غیر مسلموں کے وہ نام ہیں جو مسلمانوں کے نام سے مرکب ہیں مثلاً مشہور مورخ سبحان رائے کھتری اور سکھوں کے گرو تیغ بہادر وغیرہ، جبکہ کسی مسلمان نے اپنے نام میں کبھی کسی ہندو نام کو استعمال نہیں کیا۔ مغلیہ دور میں غیر مسلموں پر مسلم تہذیب کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ انہوں نے مسلمانوں کی معاشرت اور ان کے سماجی طور طریق کو اپنایا۔ یہاں تک کہ اعلیٰ خاندان کے ہندو اور تعلیم یافتہ طبقہ فارسی لکھنے، پڑھنے اور بولنے میں فخر محسوس کرنے لگے۔ فارسی اس دور کی درباری، تعلیمی اور ثقافتی زبان تھی۔ مذہب، فلسفے، ریاضیات، ہیئت اور طب وغیرہ کی بے شمار کتابوں کے ترجمے سنسکرت سے فارسی میں ہونے کی وجہ سے فارسی ادب میں بیش بہا ذخیرہ کا اضافہ ہوا اور مسلمانوں کو ہندوؤں کے علوم اور فلسفے سے آگاہی ہوئی۔ یہ تراجم زیادہ تر اکبر اور دارا کے حکم سے ہوئے۔ اکبر، جہانگیر اور شاہجہاں کے دور میں ہندی کو زبردست ترقی دی گئی۔ اس دور میں سورداس، تلسی داس، چنتامنی اور کاوندراچاریہ جیسے عظیم شاعر پیدا ہوئے۔ بنگال میں کرشن داس کویراج، برنداون داس اور ے اندرا مشہور شاعر گزرے ہیں۔ دیگر شاعروں میں مکندارام، آپول، دولت وزیر بہرام وغیرہ کے نام شامل ہیں۔

مغلوں اور ان کے امراء نے سمرقند، بلخ اور ہرات کے علوم و فنون کو برصغیر میں منتقل کیا۔ انہوں نے علم و فن کے فروغ کے لیے ملک میں درسگاہوں کا جال پھیلا دیا۔ الیگزنڈر ہملٹن اپنے سفرنامہ مطبوعہ لندن ۱۷۲۹ء میں لکھتا ہے کہ "ٹھٹھہ فلسفے اور سیاسیات کی تعلیم کے لیے مشہور ہے۔ یہاں جن مدرسوں میں صرف لڑکے زیر تعلیم ہیں ان کی تعداد چار سو ہے"۔ مغلیہ دورِ حکومت میں اساتذہ کی تنخواہوں اور طلبہ کے اخراجات کے لیے اوقاف کی آمدنی کا مستقل بندوبست کر دیا گیا تھا۔ صوفیوں کی خانقاہوں اور مسجدوں کے ساتھ مدرسے اور دارالعلوم قائم کئے گئے۔ لڑکے اور لڑکیوں کو مدرسوں میں ایک ساتھ درس دیا جاتا تھا۔ محمد شاہ کے عہدِ حکومت میں ۱۷۴۰ء میں ملا نظام الدین نے دینی علوم کا جو نصاب

"درسِ نظامی" مرتب کیا تھا وہ آج تک جاری ہے۔ ہندوؤں کو بھی علم کے حصول میں آزادی تھی۔ وہ اپنی مذہبی تعلیم پاٹھ شالوں میں حاصل کرتے تھے جنہیں حکومت سے بھرپور امداد ملتی تھی۔ ان کی عبادت گاہوں، درس گاہوں اور کتب خانوں کو پورا تحفظ میسر تھا۔ مرزا مظہر جان جاناں نے ہندوؤں کے متعلق تحریر کیا ہے کہ "ان کے کتب خانے اب تک قائم و دائم ہیں۔"

غرض یہ کہ متذکرہ بالا حقائق کی روشنی میں ہر مورخ بآسانی یہ نتیجہ اخذ کر سکتا ہے کہ برصغیر میں مغلوں کے شاندار سیاسی اور انتظامی کارناموں کے ساتھ ان کے علمی، ادبی اور ثقافتی کارنامے بھی تاریخ میں لافانی اور یادگار ہیں۔

شخصیات و ادب

ڈاکٹر جمیل جالبی

فکرِ جدید اور شبلی نعمانی

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد برِ عظیم کے مسلمانوں پر یہ بات واضح ہو گئی تھی کہ اب وہ حکمران نہیں رہے۔ مغلیہ سلطنت کا سورج غروب ہو چکا ہے اور انگریز اب اقتدارِ اعلیٰ کے مالک ہیں۔ سلطنت چونکہ انگریزوں نے مسلمانوں سے چھینی تھی اور ۱۸۵۷ء میں ان کا مقابلہ مسلمانوں سے تھا اس لیے جتنا ظلم و جبر ممکن تھا انگریزوں نے مسلمانوں پر توڑا۔ انگریزوں نے پوری کوشش کی کہ مسلمانوں کو ان تمام اساسی عہدوں، کلیدی جگہوں سے ہٹا دے تاکہ آئندہ کسی قسم کا خطرہ باقی نہ رہے۔ اس عالم میں مسلمانوں میں شدید احساسِ بے چارگی پیدا ہوا۔ ایک طرف ان کا شاندار ماضی تھا، پُر عظمت مغلیہ سلطنت کے نشانات سارے برِ عظیم میں پھیلے ہوئے تھے اور دوسری طرف اب وہ معاشی سطح پر کنگال اور نفسیاتی سطح پر شدید احساسِ محرومی کا شکار تھے۔

۱۸۵۸ء میں سر سید احمد خان کی عمر ۴۰ سال کی تھی اور شبلی نعمانی اسی سال پیدا ہوئے تھے۔ ان حالات کا جائزہ لے کر سر سید احمد خان نے محسوس کیا کہ اب مسلمانوں کے لیے ایک ہی راستہ ہے کہ وہ انگریزی تعلیم حاصل کریں۔ جدید علوم سیکھیں تاکہ بدلے ہوئے منظر میں خود کو پھر سے قائم کر سکیں۔ اگر اس دور میں اور اس موقع پر سر سید یہ نہ کرتے تو مسلمانوں کی حالت کے سدھرنے کا امکان بھی باقی نہ رہتا۔ سر سید ایک عظیم رہنما تھے۔ عظیم رہنما کبھی اکیلا نہیں چلتا بلکہ اپنے ساتھ ہم خیال لوگوں کا ایک قافلہ لے کر چلتا ہے جس میں جوان اور بوڑھے، نئے اور پرانے اور

مختلف الخیال لوگ شامل ہوتے ہیں۔ جب ۱۸۷۷ء میں سر سید نے علی گڑھ میں محمڈن اینگلو اورینٹیل کالج قائم کیا تو یہ دراصل برِ عظیم میں مسلمانوں کی نئی زندگی کا پہلا مرکز تھا۔ ۱۸۸۲ء میں شبلیؔ کی عمر ۲۵ سال تھی وہ علیگڑھ گئے سر سید سے ملے اور ان کے خیالات سے ایسے متاثر ہوئے کہ ان کے گرویدہ ہو گئے اور اسی سال کالج سے وابستہ ہو گئے۔ اور ۱۸۹۸ء میں جب سر سید کا انتقال ہوا تو شبلیؔ کالج سے الگ ہو کر اپنے وطن اعظم گڑھ آ گئے۔

شبلیؔ سر سید کے خیالات سے حد درجہ متاثر تھے۔ سر سید کی طرح وہ بھی مسلمانوں کی ترقی و عروج کے خواہاں تھے اور چاہتے تھے کہ بدلے ہوئے حالات میں مسلمانوں کو ذہنی پستی سے نکال کر نئے راستے پر ڈالا جائے۔ سر سید کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ زندگی ایک راستہ ہے جس پر ہمیشہ آگے چلنا ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں خود سر سید نے جو پروگرام بنایا تھا اس کے چار پہلو تھے۔ ایک یہ کہ مسلمانوں کو موجودہ ذلت و پستی کا احساس دلایا جائے۔ دوسرے یہ کہ انہیں عظمتِ رفتہ سے واقف کرایا جائے تاکہ ان میں احساسِ عظمت پیدا ہو کر اعتماد بحال ہو سکے۔ تیسرے انہیں جدید علوم اور سائنس کی تعلیم کی طرف رجوع کیا جائے۔ چوتھے یہ کہ ان کے دل و دماغ میں یہ بات ڈالی جائے کہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو قیامت تک کے لیے آیا ہے۔ یہ آگے بڑھنے اور ترقی کرنے والا مذہب ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ مسلمانوں میں اجتہاد کی اہمیت و ضرورت پر زور دیا جائے تاکہ اسلام جو بظاہر ہندو مذہب کی طرح رسوم و رواج کا شکار ہو گیا تھا پھر سے نئی توانائیوں کو پیدا کر سکے۔ اسی طرح مسلمانوں کے بند ذہن کھول کر نئے خیالات کو اس میں داخل کیا جا سکتا ہے۔ شبلیؔ نعمانی سر سید کی اس فکر اور سوچ سے پوری طرح متفق تھے

مسلمانوں کو اپنی موجودہ پستی اور ذلت کا احساس دلانے کا کام مولانا الطاف حسین حالیؔ نے کیا اور مسلمانوں کو عظمتِ رفتہ کے واقعات و تاریخ سے روشناس کرا کے ان میں نیا اعتماد بحال کرنے اور ان میں جذبۂ ترقی کو پیدا کرنے کا کام مولانا شبلیؔ نعمانی نے کیا۔ جب شبلیؔ سر سید کی وفات کے بعد علی گڑھ سے چلے آئے تو اس وقت تک مسلمان اس سمت میں لمبا راستہ اختیار کر چکے تھے۔ شبلیؔ نعمانی نے نئی نسل کو دیکھ کر جو اس تعلیم سے بہرہ مند ہو کر سامنے آئی تھی کہا کہ علی گڑھ

کی تعلیم نے کوٹ پتلون تو پہنا دیا ہے لیکن شوقِ علم بیدار نہیں کیا۔ شبلی نعمانی کا خیال تھا کہ ہمیں انگریزی تعلیم و تہذیب سے اسی قدر لینا چاہیئے جس قدر وہ ہمارے لیے ضروری ہے مغرب کی اندھی تقلید مسلمانوں کے لیے انتہائی نقصان دہ ہے۔ انہوں نے کہا کہ مسلمانوں نے بنو عباسیہ کے دور میں یونانی علوم کو اس حد تک قبول کیا جس حد تک وہ ان کے لیے مفید تھے۔ اور باقی حصے کو مسلمان مفکروں نے دلائل کے ساتھ رد کر دیا۔ شبلی کے نزدیک کردار نئی نسل کی ذہنی تربیت اور اسلام پر ان کے عقیدے کو اسی وقت برقرار رکھا جا سکتا ہے جب وہ اسلام کی تاریخ، اس کی عظمت اور اس کی بنیادی فکر سے نہ صرف واقف ہوں بلکہ اس پر پورا اعتماد بھی رکھتے ہوں۔ یہ ایک مثبت نقطۂ نظر تھا۔ اور شبلی نے برِ عظیم کے مسلمانوں کی ترقی و بیداری کے لیئے انہیں خطوط پر کام کیا۔ اس لیے شبلی نے اپنی تحریروں سے پرانے علوم سے دلچسپی کو دوبارہ پیدا کیا۔ انہوں نے علم الکلام کو دوبارہ رواج دیا۔ شبلی نعمانی مغرب کی اندھی تقلید کے خلاف تھے، وہ چاہتے تھے کہ مسلمان اپنی روایات، اپنے دین سے وابستہ رہتے ہوئے جدید دور میں داخل ہوں۔ اسی صورت میں وہ صحیح معنوں میں ترقی کر سکتے تھے۔ صرف مغرب کی پیروی اور انگریزوں کی آنکھیں بند کر کے تقلید سے وہ کہیں کے نہ رہیں گے۔ یہ وہ نقطۂ نظر تھا جو سرسید کی تعلیمی و فکری تحریک کا ایک حصہ ہوتے ہوئے بھی اس سے الگ تھا۔ اور مسلمانوں کو ترقی کے راستے پر چلانے کا صحیح طریقہ تھا۔

شبلی نعمانی کی تصانیف پر نظر ڈالیے تو ہمیں ان میں غیر معمولی تنوع نظر آئے گا۔ ایک طرف انہوں نے المامون، سیرۃ النعمان، الفاروق اور سیرۃ النبی جیسی تصانیف لکھ کر مسلمانوں کے عظیم شاندار ماضی کی نئی تشکیل کی۔ اس کے ساتھ فلسفۂ کلام کے ذیل میں علم الکلام، الکلام، الغزالی، سوانح مولانا روم جیسی تصانیف لکھ کر فکر و فلسفۂ کلام کو دوبارہ زندہ کیا۔ ادبیات میں موازنۂ انیس و دبیر اور شعر العجم کے علاوہ ان کے وہ مقالات ہیں جو تعلیمی، تاریخی، ادبی، تنقیدی وغیرہ موضوعات پر لکھے گئے ہیں۔ تاریخ کے ذیل میں تاریخِ اسلام اور اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر خاص اہمیت رکھتے ہیں یہ سب تصانیف اردو زبان میں ہیں اور اپنے اسلوب و تخلیقی قوت کی وجہ سے ہماری تاریخ کا حصہ ہیں ان کے علاوہ انہوں نے عربی میں بھی تصانیف کیں اور فارسی و اردو میں بھی شاعری کی۔

شبلی ایک عظیم مصنف، ایک منفرد مفکر، ممتاز عالم اور پرجوش عملی انسان

تھے۔ یہ سب چیزیں ایک ذات میں کبھی کبھی جمع ہوتی ہیں۔ شبلی نعمانی وہ عظیم انسان تھے جنہوں نے نئی فکر سے مسلمانوں کو آگے بڑھنے کا راستہ دکھایا، جنہوں نے اپنے عمل سے اپنی فکر کو عام و مقبول بنایا۔ اپنی تحریروں سے، اپنے مضامین سے، اپنی تقریروں سے، اپنی تصانیف سے مسلمان کے اندر ایک نئی روشنی پیدا کی۔ ان کے تنِ مُردہ میں ایک نئی روح پھونکی، تصنیف کی ایک عظیم روایت قائم کی، جو آج بھی زندہ ہے۔ اپنی تصانیف کو اردو زبان میں لکھ کر خود اردو زبان میں نئی قوت و توانائی پیدا کی۔ سر سید احمد خان کی طرح علامہ شبلی نعمانی کا نقطۂ نظر بھی یہی تھا کہ اردو بر عظیم کی وہ واحد زبان ہے جس کے ذریعے مسلمانوں میں یک جہتی و وحدت پیدا کی جا سکتی ہے۔

شبلی نعمانی نے اس دور میں وہ کام کیا جو ان کے علاوہ کسی اور نے نہیں کیا۔ انہوں نے قدیم علوم سے مسلمانوں کی دوبارہ دلچسپی پیدا کی۔ مسلمانوں کی تاریخ کو عہدِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق دوبارہ لکھا تاکہ بدلے ہوتے حالات میں مسلمان اس تاریخ کو دوبارہ دلچسپی سے پڑھ سکیں۔ اس کام کے لیے انہوں نے ندوۃ العلماء کی بنیاد ڈالی تاکہ اس کو ایک تحریک اور ایک ادارے کی شکل دی جا سکے۔ شبلی کا قائم کیا ہوا دار المصنفین آج بھی یہی خدمت انجام دے رہا ہے۔ شبلی کی اس فکر اور ان کی تحریروں سے مغرب کی اندھی پیروی نئی نسلوں کے لیے قابلِ قبول نہیں رہی۔ شبلی نعمانی نے سر سید کی تحریک کو اپنے ردِ عمل سے ایک نئی وسعت دے کر مسلمانوں کی رفتارِ ترقی کو تیز اور نئی فکر کو مسلمانوں کی اجتماعی فکر میں شامل کر دیا۔ فکر کا یہ وہی راستہ ہے جسے نئی نسل کے مفکروں نے قبول کیا۔ ۱۹۱۴ء میں شبلی نعمانی کی وفات کے وقت علامہ اقبال کی عمر ۳۷ سال تھی۔ شبلی نعمانی کی فکر اور روایتِ تصنیف و تالیف آج بھی مسلمانوں کی فکر میں جاری و ساری ہے۔

ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی
پروفیسر ایمریطس

مولانا فضل الحسن حسرت موہانی

اردو زبان اور اس کے شعر و ادب کا مزاج بھی عجیب قلندرانہ بلکہ فقیرانہ اور صوفیانہ ہے، کہنے کو اسے کہنے والوں نے زبانِ اردوئے معلّٰی کہہ کر مغلوں کے دربار اردوئے معلّٰی سے منسوب بلکہ اس کے ایوانوں کی پروردہ اور ساختہ پرداختہ کہہ کر اپنی دانست میں اس کی توقیر بڑھائی حالانکہ دربارِ معلّٰی میں تو اسے کبھی باریابی کا شرف نصیب نہ ہوا۔ مغلوں کے دورِ آخر تک سرکاری اور درباری زبان فارسی رہی بلکہ تہذیبی زبان بھی یہی فارسی رہی۔ ۱۷۵۷ء میں پلاسی کی جنگ میں شکست کے بعد جو معاہدہ ہوا اس کی رُو سے بھی فارسی کی دفتری حیثیت برقرار رکھی گئی۔ اردو نے تو صوفیوں کی خانقاہوں، مبلغینِ اسلام کی مجلسوں، فقیروں کے تکیوں اور عوام کے حلقوں میں آنکھ کھولی۔ انہیں کی زبان سے اس نے بولنا سیکھا۔ ان ہی محفلوں میں اسے بنایا اور سنوارا گیا۔ مغل بادشاہوں میں یوں تو برائے نام شاہ عالم وغیرہ کے چند شعر اردو کے بھی مل جاتے ہیں لیکن ان میں اگر کسی نے واقعی اردو شاعری میں کچھ نام پیدا کیا تو وہ آخری فرمانروا اور انگریزوں کے خلاف جنگِ آزادی کا سربراہ سراج الدین ابوظفر بہادر شاہ تھا۔ سو ہم سب جانتے ہیں کہ وہ بے چارہ تو بس نام کا بادشاہ تھا، راج کمپنی بہادر کا تھا۔ اور خود قلعہ معلّٰی میں حکم ریذیڈنٹ بہادر کا چلتا تھا، وہ تو طبعاً ایک فقیر اور صوفی منش انسان تھا۔ اس کے مطبوعہ دواوین آج بھی موجود ہیں اور اس بیان کی تصدیق کرتے ہیں۔

سو یہ فقری، یہ مسکینی، یہ دردمندی، یہ تصوف، اردو شاعری اور ادب کے خمیر میں پڑا ہے۔ ہمارے ادب کی صدیوں کی تاریخ میں اکابر شعراء کی فہرست پر نظر ڈال لیجیئے۔ سب اسی زمرے میں آتے ہیں۔ ولی ہوں یا سراج، میر ہوں یا مصحفی، درد ہوں یا غالب، اس دور میں عزیز ہوں، فانی ہوں، اصغر ہوں، جگر ہوں اور ان سے گزر کر اپنے زمانہ میں ناظر کاظمی ہوں کہ ابنِ انشا سب اسی

حلقے کے افراد ہیں اور اسی میں حسرت موہانی ہیں بلکہ اس قافلے کا سالار انہیں کہیں تو بے جا نہ ہوگا۔ میر کو اپنی نازک مزاجی اور سینۂ داغ دار کے باوجود سلاطین اور امرا کی شان میں قصیدے بھی کہنے پر مجبور ہونا پڑا۔ دہلی کا خرابہ جوان کے بقول اس حال میں بھی ۔ لکھنؤ سے وہ چند بہتر تھا چھوڑنا پڑا اور بار بار اس خواہش کا اظہار کیا:

وہیں لے کاش مر جاتا نہ آتا یاں سراسیمہ

اور ایک میر پر کیا منحصر سوائے خواجہ میر درد کے کہ ایک سجادے پر بیٹھے تھے اور سب اپنے اپنے مزاج کے باوجود زمانہ کے ہاتھوں دربدر ہوئے۔ ان میں سے بعض کی زندگی کے آخری ایام جن حالات میں گزرنا بیان کیے جاتے ہیں وہ عبرت کے لیے کافی ہیں۔ انشاء اللہ خان کی جو حالت آزاد نے بیان کی ہے اس میں زورِ قلم شامل سہی، مصحفی نے تو اپنا حال خود لکھا ہے۔ غرض یہ تو ایک الگ اور مستقل موضوع ہے، ہمارے اپنے عہد میں علامہ اقبال کو دیکھنے اور بہت قریب سے دیکھنے والے اب بھی موجود ہیں۔ آج جسے پاکستان کے تخیل کا بانی، شاعرِ ملت، شاعرِ مشرق سب کچھ کہتے ہیں اپنی اسی قلندری اور درویشی کی وجہ سے آخر زمانے میں نہ اپنی بیماری کے علاج کے لیے باہر جا سکے اور نہ قرآن حکیم پر اپنے حواشی لکھ سکے جو ان کی آخری اور سب سے بڑی خواہش تھی۔

میں نے شعور کی منزل میں قدم رکھا تو حسرت، اصغر، فانی، جگر کی شاعری اور شخصیت کا شہرہ سنا، ان میں سے بعض کو بہت قریب سے دیکھا، شانِ قلندری ان سب میں دیکھی لیکن جیسے اپنے کلام میں حسرت موہانی اس قبیل کے سرخیل ہیں اسی طرح اپنی درویشی اور قلندری میں بھی اپنی مثال آپ ہیں۔

میں نے پہلی مرتبہ حسرت کو کانپور میں دیکھا، طالب علمی کا زمانہ تھا یا ابتدائی ملازمت کا، اب سے نصف صدی پہلے کا دور تھا، کانپور میں حلیم کالج کے استاد اور پرنسپل عبدالشکور صاحب نے کسی تقریب میں دعوت دی، کالج میں قیام کیا اور، مجلسوں اور محفلوں میں شرکت کی، کانپور آتے اور حسرت کی زیارت نہ کرتے یہ کیسے ممکن تھا چنانچہ ایک دن دوپہر کو مولانا کے دولت کدہ پر جا پہنچے، مولانا اسی وقت غالباً بازار سے سودا سلف خرید کر واپس

آرہے تھے۔ ہاتھ میں کپڑے کا ایک تھیلا تھا، مولانا کو دروازہ پر سلام کیا، اندر تشریف لے گئے اور ساتھ آنے کی دعوت دی، ڈیوڑھی میں ایک تخت پڑا تھا، اسی پر ہم بیٹھ گئے، مولانا تھوڑی دیر کے بعد زنان خانے سے تشریف لائے اور خود بھی اسی تخت پر بیٹھ گئے، تخت پر نہ دری تھی، نہ قالین، نہ بوریا، اور اس پر اس وقت ایسا شخص بیٹھا تھا جس کی شاعری، جس کی سیاست، جس کی صاف گوئی اور بے باکی ضرب المثل تھی اور جس کا شمار اس وقت بھی نہ صرف اکابر شعراء کی صفِ اوّل کے صدر نشین کی حیثیت سے ہوتا تھا بلکہ سیاست میں بھی جس کا پایہ اسی درجہ کا تھا۔ ایسا قلندر میں نے اپنی زندگی میں اور کوئی نہ دیکھا، بڑے بڑے پیر فقیر، اللہ والے، صوفی بزرگ دیکھے، ان کا کروفر، شان و شوکت اور آن بان دیکھی، رئیسوں کی ریاست اس پر قربان اور اس کے سامنے ہیچ، لیکن حسرت جیسا نہ فقیر دیکھا نہ صوفی، یہ بات میں اپنے مشاہدے کی کہہ رہا ہوں، خدانخواستہ میری یہ مراد نہیں کہ کوئی اور ایسا پیدا ہی نہ ہوا ہوگا، اسی ملاقات میں پیاس لگی، مولانا سے پانی پینے کی خواہش کا اظہار کیا، مولانا اندر گئے اور بلا تکلف تانبے کے ایک کٹورے میں پانی لے آئے، اور ہم نے اسے بطور تبرک پیا۔

مولانا سے یوں تو پھر کئی مرتبہ ملاقات ہوئی لیکن ایک ملاقات کا ذکر میں خاص طور پر کرنا چاہتا ہوں۔ ۱۹۴۱ء میں میں نے مسلم یونیورسٹی علیگڑھ سے اردو میں پی ایچ ڈی کے لیے پہلا مقالہ داخل کیا، بڑے بڑے جید عالم اس کے ممتحن تھے، اب ایسے لوگ کہاں پیدا ہیں، یہ بات میں فخریہ نہیں کہہ رہا ہوں، صرف اس لیے کہ ہم اپنی علمی اور ذہنی پستی کا اس سے کچھ اندازہ لگا سکیں۔ اس فہرست میں حسرت موہانی بھی شامل تھے اور وہ یوں کہ مقالہ کا عنوان تھا "لکھنؤ کا دبستانِ شاعری"۔ اور مولانا تو خود اپنے کلام کے بارے میں فرماتے تھے :-

ع ہے زبانِ لکھنؤ میں رنگ دہلی کی نمود

سو ان سے بہتر اس مقالہ کا ممتحن اور کون ہو سکتا تھا، مولانا نے یونیورسٹی کی درخواست قبول فرمائی اور مقالہ کے جانچنے کے بعد زبانی امتحان کے لیے بھی تشریف لائے، میں اسٹیشن پر لینے کے لیے حاضر ہوا، مولانا کے سفر کا نقشہ اور بہت سے حضرات کھینچ چکے ہیں

میں نے سفر میں یہ نقشہ خود اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ بستر ڈوری سے بندھا اور اسی میں ایک لوٹا لٹکا، مولانا اپنی ترکی ٹوپی اور عینک کے ساتھ تھرڈ کلاس کے ڈبے سے برآمد ہوئے اور میرے اصرار کے باوجود اسٹیشن سے یونیورسٹی تک کا فاصلہ بجائے تانگہ یا یکّہ کے پیدل طے کیا۔ مقالے کا ذکر آگیا تو ایک بات لکھتا چلوں کہ مولانا نے مقالے پر اتنی طویل رپورٹ لکھی تھی جو شاید ہی کسی مقالہ پر کبھی لکھی گئی ہو، اس میں بطور تمہید مولانا نے لکھا تھا کہ اس مقالہ کے بارے میں اپنی رائے لکھنے سے پہلے میں شاعری کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر اور معیار کی وضاحت کرتا ہوں اور یہ وضاحت شاعری کی وہ تقسیم کی تقسیم تھی جس کی بعد میں بڑی شہرت ہوئی۔ شاعرانہ، ماہرانہ، نامی ند، رندانہ، فاسقانہ، فاحشانہ، وغیرہ وغیرہ۔ مجھے معلوم نہیں وہ حصہ کہیں پورا شائع ہوا یا نہیں، مجھے اب افسوس ہوتا ہے کہ میں نے اس وقت اس کی نقل کیوں محفوظ نہ کرلی، ابھی پچھلے دنوں بھارت میں ایک صاحب حسرت پر تحقیق کر رہے تھے انہوں نے مجھ سے اس کی نقل طلب کی، نقل ہوتی تو میں انہیں بھیجتا، میں نے انہیں لکھا کہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے شعبہ امتحانات میں قسمت آزمائی کر لیجیئے۔ غرض مولانا نے ڈگری کی سفارش کی، جب سے اب تک اس مقالے کے کتنے ایڈیشن شائع ہوئے مجھے معلوم نہیں، بھارت اور پاکستان میں یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے۔ یہ سب ان بزرگوں اور استادوں کا فیض تھا۔

آج کل ہمارے دوست جلسوں اور تقریبوں میں منجملہ اور محرکات کے سیر وسفر اور سفر خرچ کا بھی عنصر شامل کرلینے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے، مولانا کو یونیورسٹی کے قاعدے کے مطابق درجہ اوّل کے ٹکٹ کرایہ، مقررہ روزانہ بھتہ اور خرچ سواری وغیرہ ملا کر خاصی رقم پیش ہوتی، مولانا نے فرمایا میں تو تھرڈ کلاس میں آیا، اسٹیشن سے پیدل آیا، رشید صدیقی کا مہمان رہا، بس تھرڈ کلاس کا ٹکٹ جو غالباً ایک روپیہ کچھ آنے تھا وہ قبول کرلیا اور باقی واپس، جن حضرات نے مولانا کو برصغیر پاک و بھارت میں اسمبلی کی ممبری کے زمانے میں دیکھا وہ بھی اسی قلندری کی تائید کریں گے۔

مزاج میں قلندری اور مسکینی اور بات ہے، بات میں گھن گرج دوسری بات، مولانا کی شاعری کے ترنم پر نہ جائیے جب وہ تقریر کرتے تو سننے والے ان کی صاف گوئی بے باکی، جراءت اور گرمی گفتار سے محو حیرت رہ جاتے۔ وہ اس معاملے میں کسی رو رعایت، کسی مصلحت

کے قائل نہیں تھے بلکہ میرے خیال میں مصلحت کا لفظ ہی ان کی ڈکشنری میں نہیں تھا، جس بات کو صحیح اور درست سمجھتے اس کے اظہار میں بے باک بھی ہوتے اور مستقل بھی۔ اسلام اور مسلمانوں سے مولانا کو جو عشق تھا اسے کون نہیں جانتا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت جو عشق کے درجے تک پہنچی ہے وہ بھی سب جانتے ہیں۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ پاکستان اسلام کے نام پہ بنا ہے اور اس کے بنانے میں جدوجہد کرنے والے اس مملکت میں اسلام اور اسلامی نظامِ زندگی اور اسلامی شریعت کے نفاذ کے خواب کی تعبیر دیکھ رہے ہیں۔ اس کے باوجود انہوں نے بھارت میں رہنا اور آخر دم تک کلمۃ الحق بلند کرنا پسند کیا۔

عام طور پر شاعروں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ایک خیالی دنیا میں رہتے ہیں اور اپنے گرد و پیش کے ماحول سے متاثر بھی ہوتے ہیں تو بات اشاروں اور کنایوں میں کرتے ہیں۔ حسرت موہانی جو شاعری میں شاعروں کے سرتاج تھے سیاست میں عمل کا پیکر اور صدق و خلوص کا مجسمہ تھے۔ انہوں نے زندگی کا ایک بڑا حصہ قید فرنگ میں گزارا اور اس وقت جب سیاسی قیدیوں کو اے کلاس اور بی۔ کلاس نہیں ملتی تھی، وہی چکی کی مشقت جو قاتلوں اور ڈاکوؤں کو ملتی تھی وہی اس مردِ حُر کو نصیب ہوتے ؎

ہے مشقِ سخن جاری چکی کی مشقت بھی
اک طرفہ تماشہ ہے حسرتؔ کی طبیعت بھی

ان سختیوں نے ان کو زندگی گزارنے کا وہ سلیقہ بخشا جو کم لوگوں کو نصیب ہوا ہے اور اس اعتبار سے وہ ہماری تاریخ میں ایک نادر مثال ہیں۔

حسرتؔ کی شاعری کا ایک الگ موضوع ہے اور بہت تفصیل چاہتا ہے۔ ایسا شاعر جس نے عشق و عاشقی کے کوچے میں بھی قدم رکھا ہو اور سیاست کے خارزار میں بھی، جس نے محبت بھی کی ہو اور جیل خانے میں چکی کی مشقت بھی گوارا کی ہو، جس نے مشاعرں میں سخن فہموں سے دادِ سخن حاصل کی ہو اور اسمبلی کے پلیٹ فارم پر اپنے دور کے قومی سطح کے لیڈروں کے مقابلے میں صف آراء بھی ہوا ہو اس کے تجربوں کی وسعت اور کثرت جہت کا اندازہ لگانا دشوار نہیں۔ اسی لیے حسرتؔ موہانی کی شاعری میں اگرچہ اس کے لیے انہوں نے

غزل کا پیمانہ اختیار کیا ہے لیکن اس میں اُن کی زندگی اور اس کے تجربوں کی پوری عکاسی ملتی ہے، ان کی شاعری ان کی تقسیم کی روشنی میں جس کا میں نے ذکر کیا، ماہرانہ یا صناعانہ نہیں بلکہ حقیقتاً شاعرانہ ہے یعنی نازک احساسات، گہرے جذبات، وسیع کیفیات، وصل و ہجر، ناکامی و مہجوری، مسرت و انبساط، شوخی اور کہیں کہیں تو معاملہ بندی بھی ملتی ہے کہ یہ سب چیزیں زندگی کا جزو ہیں اور انہوں نے کسی پہلو کو چھپانے یا کوئی رخ فرضی طور پر اختیار کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ اور یہ شاعری حسین شاعری ہے۔ انہوں نے خود ایک جگہ تفصیل سے بحث کی ہے کہ بعض بدصورت چیزوں کو بھی اگر صحت اور حقیقت کے ساتھ پیش کیا جائے تو ان میں فنی حسن پیدا ہو جاتا ہے۔ حسرت کے یہاں قدم قدم پر یہ حسن ملتا ہے اور بلاشبہ وہ رئیس الاحرار بھی ہیں اور اپنے دور کے امام المتغزلین بھی۔

ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی

شبلی کی مورخانہ وناقدانہ خدمات

شبلی نعمانی کی علمی وادبی خدمات کے بارے میں دوست اور دشمن سبھی متفق ہیں کہ وہ بہت گرانقدر، گوناگوں اور بلند پایہ ہیں بحیثیت مصنف کے شبلی کی سرگرمیوں کا میدان بہت وسیع تھا، تاریخ وسوانح، علم کلام، تنقید، شاعری، مقالہ نگاری، سفرنامہ اور مکتوب نگاری ان سب میدانوں میں شبلی نے اپنے قلم کے جوہر دکھائے اور پڑھنے والوں سے داد وصول کی یہی نہیں انہوں نے ندوۃ العلماء اور دار المصنفین جیسے تعلیمی وتصنیفی ادارے بھی ہمیں دیئے۔ اور اس طرح علم وادب کے علاوہ میدانِ عمل میں بھی شہسواری کی۔ سرسید احمد خان کے بعد یہ امتیاز صرف شبلی ہی کو حاصل ہے سرسید کے کسی اور رفیق نے علم وادب کے دائرے سے آگے بڑھ کر عمل کے دائرے میں اس طرح قدم نہیں رکھا جس طرح شبلی نے۔ لیکن فی الحال شبلی کی عملی سرگرمیوں سے قطع نظر کرکے صرف ان کی مورخانہ وناقدانہ کاوش پر توجہ دینا مقصود ہے۔

تمام شائقین وناقدینِ ادب اس امر پر متفق ہیں کہ شبلی مورخ اور نقاد کی حیثیت سے خاص طور پر ممتاز ہیں۔ اب جہاں تک تاریخ کا تعلق ہے یہ شعبہ ایسا ہے کہ اس کا تعلق علم سے بھی ہے اور ادب سے بھی۔ علم کی حیثیت سے تاریخ میں نفسِ مضمون کے بارے میں تحقیق وتدقیق اور واقعات کی صحت وصداقت کا تیقن بے تعصبی کے ساتھ کرنا ضروری ہے۔ اور ادب کے لحاظ سے پیشکش کا ایسا انداز لازمی ہے کہ ماضی کے واقعات واشخاص زندہ ہوکر پڑھنے والوں کے آگے اس طرح آجائیں گویا وہ انہیں اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں اور اپنے کانوں سے سن رہے ہوں۔ اور یہ کام مورخ کامیابی کے ساتھ اس وقت انجام دے سکتا ہے جب کہ وہ اپنے آپ کو خود اس زمانے

اور ماحول کا فرد بنا لے جس کی تاریخ وہ لکھ رہا ہے۔ اگر تاریخ کو خشک یادداشت، یا واقعات کی کھتونی بن کر نہیں رہ جانا ہے اور علم کے دائرے سے نکل کر ادب کے دائرے میں قدم رکھنا ہے تو ضروری ہے کہ وہ پڑھنے والوں پر ویسا ہی اثر مرتسم کرے جیسا اثر زندگی کرتی ہے اور زندگی ہمیشہ ہمارے جذبات و احساسات اور تخیل کو متاثر کرتی رہتی ہے۔ چنانچہ جو تاریخی تصنیف جس حد تک ہمارے جذبات و احساسات اور تخیل کو اپیل کرتی ہے اسی حد تک وہ ادب کے دائرے میں آجاتی ہے۔

شبلی کی پہلی تاریخی تصنیف ایک مقالہ تھا جس کا عنوان ہے "مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم" یہ علمی لحاظ سے تو یقیناً قابلِ قدر ہے کہ اس میں شبلی نے اسلام کے ابتدائی دور کے طریقِ تعلیم، نصاب اور اس کے ارتقاء پر تحقیقی نظر ڈالی ہے لیکن ادبی لحاظ سے اس مقالے کو کوئی مقام حاصل نہیں البتہ دوسری تصنیف "المامون" علمی و ادبی ہر دو لحاظ سے اہم ہے۔ اگرچہ کتاب کے نام سے خیال یہ ہوتا ہے کہ یہ محض مامون الرشید کی سوانح عمری ہوگی لیکن دراصل یہ اس کے عہدِ حکومت کی پوری تاریخ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کارلائل کی طرح شبلی بھی یہ سمجھتے تھے کہ تاریخ غیر معمولی شخصیتوں اور نامورروں کے کارناموں کا نام ہے اور اکابر و مشاہیر کی تاریخ ان کے پورے عہد اور زمانے کی تاریخ کی ترجمانی کر سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی سوانحی تصانیف میں بھی شبلی صاحب سوانح کے حالات سے زیادہ اس کے زمانے کی تاریخ کو اہمیت دیتے ہیں اور اپنی سوانحی تصانیف کو "تاریخ" ہی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ چنانچہ "المامون" کا پہلا حصّہ لکھنے کے بعد دوسرا حصّہ یوں شروع کرتے ہیں۔ "ہماری تاریخ کا پہلا حصّہ گو نہایت معتمد اور مستند تاریخوں سے ماخوذ ہے اور اس اعتبار سے وہ ان تمام تاریخوں کا ایسا جامع انتخاب ہے جس سے بڑھ کر نہیں ہو سکتا۔ تاہم وہ مامون کے عہدِ سلطنت کی ایک رخی تصویر ہے"۔ شبلی نے المامون کو دو حصّوں میں تقسیم کرتے ہوئے لکھا ہے: "میں نے اس کتاب کے ۲ حصّے کیے پہلے حصّے میں وہی معمولی واقعات ہیں جو عموماً تاریخوں میں مل سکتے ہیں یعنی مامون کی ولادت، ولیعہدی، تخت نشینی، خانہ جنگیاں، بغاوتیں، فتوحاتِ ملکی، وفات۔ دوسرے حصّے میں ان مراتب کی تفصیل ہے جن سے مامون کے پولیٹکل انتظامات اور سوشل حالات کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے" اسی دوسرے حصّے میں شبلی

نے مامون الرشید کے اخلاق و عادات، اس کی نجی زندگی، مشاغل و مجالس وغیرہ کا ذکر بھی کیا ہے۔

مامون الرشید کے شبلی بہت معترف و مداح تھے چنانچہ کہتے ہیں "اسلام کو آج تیرہ سو برس سے کچھ اوپر ہوئے۔ اس وسیع مدت میں ایک تخت نشین بھی ایسا نہیں گزرا جو فضل و کمال کے اعتبار سے مامون کی شان یکتائی کا حریف ہو سکتا۔ افسوس ہے کہ سلطنت کے انتساب نے اس کو خلفاء و سلاطین کے پہلو میں جگہ دی ورنہ شاعری، ایام العرب، ادب، فقہ، فلسفہ، کونسی بزم ہے جہاں فخر و شرف کے ساتھ اس کا استقبال نہ کیا جاتا۔" مامون سے اتنی عقیدت و محبت کے باوجود شبلی پوری کوشش کرتے ہیں کہ مورخ کی حیثیت سے غیر جانبدار رہنے کا جو فرض ان پر عائد ہوتا ہے اسے اچھی طرح نبھائیں چنانچہ مامون کی خدمت میں جب اُس کے بھائی امین کا کٹا ہوا سر پیش کیا جاتا ہے تو اس کا بیان شبلی ان الفاظ میں میں کرتے ہیں "ذوالریاستین نے امین کا سر ایک سپر پر رکھ کر مامون کے سامنے پیش کیا۔ اس غیر متوقع فتح کی خوشی نے مامون جیسے رقیق القلب شخص کو بھی ایسا سنگدل بنا دیا کہ اس نے اپنے بھائی کے خون آلود سر کو مسرت کی نگاہ سے دیکھا اور جوشِ خوشی میں سجدۂ شکر ادا کیا۔" اسی طرح شبلی نے مامون کے عیش و تنعم اور کنیزوں اور لونڈیوں سے شغف پر بھی کوئی پردہ نہیں ڈالا اور اس کے مذہبی عقیدوں کے تضاد کو بھی نہیں چھپایا، خراسان کے امیر مملکت سے مامون کی غفلت پر بھی نکتہ چینی کی اور اس کے درجۂ اعتدال سے بڑھے ہوئے عفو و درگزر کو بھی نظر انداز نہ کیا اور اس کے غیر معتدل اسراف پر بھی تنقید کی۔ مثلاً انہوں نے لکھا "با ایں ہمہ مامون کی سادہ روی سے یہ نہیں خیال کرنا چاہیے کہ شاہانہ جاہ و حشم یا مسرفانہ مصارف میں کچھ تنزل ہوا تھا۔ دس ہزار درہم روزانہ صرف اس کے طعام خاصہ کا صرف تھا۔" اسی طرح ایک اور جگہ شبلی نے لکھا "ہمارے ناظرین جنہوں نے مامون کو کبھی فقہ و حدیث کا تذکرہ کرتے دیکھا ہے کبھی اہلِ کمال کے ساتھ اس کی عالمانہ بحث سنی ہیں نہایت تعجب سے دیکھیں گے کہ بزمِ عیش میں وہ رندانہ وضع سے بیٹھا ہے، بے تکلف اور رنگین طبع احباب جمع ہیں، پری پیکر نازنینوں کا جھرمٹ ہے، دورِ شراب چل رہا ہے، ساز چھڑا جا رہا ہے، گل اندام کنیزیں نغمہ سرا ہیں، یاران باصفا بدمست ہوتے جا رہے ہیں۔"

مورخ کی حیثیت سے شبلی کی تحقیق دو اصولوں پر مبنی ہے ایک روایت اور دوسرا

درایت ہے وہ پوری سعی کرتے ہیں کہ جو واقعہ بھی بیان کریں وہ حتی الامکان ایسے شخص کی زبانی ہو جو اس واقعے کا عینی شاہد تھا یا اس واقعے سے قریبی تعلق رکھتا تھا۔ اسی طرح وہ واقعات کی تنقید عقلی اصولوں سے کیا کرتے ہیں۔ یہ اصول انہوں نے "المامون" میں بھی پیشِ نظر رکھے ہیں چنانچہ مثال کے طور پر روایت کے اصول کے مطابق انہوں نے امین کے قتل کا واقعہ اس کے غلام احمد بن سلام کی زبانی بیان کیا ہے جو واقعے کا عینی شاہد تھا۔ اور درایت کے اصول سے کام لیتے ہوئے حضرت علی رضا کی وفات کی ذمہ داری مامون کے سر سے اٹھائی ہے اور یوں بحث کی ہے: "مامون نے حضرت علی رضا کو ولیعہدِ خلافت مقرر کیا تو اس کو کوئی سازش مقصود نہ تھی۔ حضرت علی رضا کوئی ملکی شخص نہ تھے اور نہ ان سے حکومتِ عباسیہ کو کسی خطرے کا احتمال تھا۔ مامون کو اہل بیت کے ساتھ جو دلی خلوص تھا اس سے کون انکار کرسکتا ہے۔ حضرت علی رضا کے بعد مامون کا طریقِ عمل سادات کے ساتھ کیا رہا؟ اس خاص حیثیت سے مامون کے ان تمام حالات اور واقعات کو ترتیب دو جو حضرت علی رضا کی وفات سے پہلے اور پیچھے پیش آئے۔ یہ مرتب اور نتیجہ خیز سلسلہ خود بتادے گا کہ مامون پر یہ غلط اتہام ہے۔ بے شبہ مامون کے خاندان والے حضرت علی رضا کی ولیعہدی سے ناراض تھے، انہیں میں سے کسی نے یہ بے ہودہ حرکت کی ہوگی۔"

شبلی نے المامون میں تاریخی تحقیق و تنقیش کا جتنا حق ان سے ممکن تھا وہ ادا کر دیا ہے۔ ہر ضروری اور اہم واقعے یا نکتے کے لیے معتبر حوالے فراہم کیے ہیں اور تاریخ نویسی کی فنی ضروریات و مقتضیات کو نظر انداز نہیں کیا۔ ادبی لحاظ سے سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مامون کے زمانے کے حالات و واقعات اور افراد و اشخاص کو اس دلکش اور دلچسپ اور جاندار انداز میں پیش کیا ہے کہ اکثر اوقات پڑھنے والا اُسی دور میں پہنچ کر گویا خود اپنی آنکھوں اور کانوں سے سب کچھ دیکھنے اور سننے لگ جاتا ہے۔ سرسید نے المامون کے دیباچے میں بالکل درست لکھا ہے کہ جا بجا واقعاتِ دلچسپ سے بھی اس حصے کو یعنی پہلے حصے کو آراستہ کیا ہے جس کے سبب سے یہ سوکھا اور پھیکا تاریخانہ حصہ نہایت دلچسپ ہوگیا ہے۔ سرسید نے دوسرے حصے کو نہایت دلچسپ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ "شان اور عظمت اور جلالِ خلافت کے ساتھ ایسی ایسی سادہ

اور بے تکلف باتوں سے بھرا ہوا ہے کہ اس سے اُس کو اور اُس سے اس کو رونق ہوتی ہے۔ اس حصے میں لطائف و ظرائف کے ساتھ علمی اور خصوصاً علم و ادب کے ایسے ایسے نکتے مذکور ہیں جو ادیب کے لیے سرمایۂ ادب اور ظریف کے لیے سرمایۂ ظرافت ہیں" واقعہ یہ ہے کہ شبلی نے جابجا پُر معنی اور شگفتہ حکایتوں سے اپنی تاریخ میں افسانوی ادب کی سی دلچسپی پیدا کر دی ہے۔

المامون کے بعد شبلی نے سلسلۂ ناموران اسلام میں "النعمان" لکھی اور اسے بھی دو حصوں میں تقسیم کیا۔ پہلا حصہ امام ابوحنیفہ کے واقعات، زندگی، تعلیم و تربیت، عادات و خصائل اور اُس دور کے حالات پر مشتمل ہے اور دوسرے حصے میں ان کی تصنیفات اور طریقِ اجتہاد سے بحث کی گئی ہے۔ لیکن ان بحثوں کے سلسلے میں بھی شبلی بار بار اسلامی تاریخ کے حوالے دے کر اور واقعات بیان کر کے اپنے مورخانہ رجحان کا ذکر کرتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں بھی شبلی نے تحقیق، غیر جانبداری اور روایت اور درایت کے اصولوں کو بڑی حد تک نبھایا اور خوش اعتقادی کی رو میں نہیں بہہ گئے۔ کئی ایسی مبالغہ آمیز باتیں جو امام ابو حنیفہ کی بزرگی اور تقویٰ کے سلسلے میں مشہور تھیں شبلی نے افسانہ طرازی سے تعبیر کیں اور کہا کہ "یہ واقعات نہ تاریخی اصول سے ثابت ہیں نہ اس سے کسی کے شرف پر استدلال ہو سکتا ہے،،

النعمان کے بعد سلسلۂ ناموران اسلام کی تیسری کتاب الفاروق ہے۔ یہ بھی دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں حضرت عمرؓ کی ولادت سے وفات تک کے واقعات اور فتوحات ملکی کے حالات اور دوسرے حصے میں ان کے ملکی اور مذہبی انتظامات، علمی کمالات اور ذاتی اخلاق و عادات کی تفصیل ہے۔ تحقیقی لحاظ سے اس کتاب کو مستند بنانے کے لیے شبلی نے مصر، ترکی اور شام کا سفر کر کے ضروری معلومات فراہم کیں۔ شبلی کو اپنی اس تصنیف پر ناز تھا اور یہ ناز بالکل بجا تھا۔ الفاروق میں شبلی نے نہ صرف تاریخ نویسی کی خصوصیات بلکہ سوانح نگاری کی خصوصیات بھی یکجا کر دی ہیں۔ اور حضرت عمرؓ کی شخصیت و سیرت، ان کی نفسیات و کردار، ان کی صلاحیتوں اور قابلیتوں کو اچھی طرح اجاگر کیا ہے۔ پھر اس پر مستزاد شبلی کا شگفتہ انداز بیان جس میں استعارہ اور کنایہ بھی ہے، روزمرہ و محاورہ بھی، شاعرانہ تخیل بھی ہے اور خطابت بھی، جوشِ بیان بھی ہے

اور حسن و توانائی بھی۔ انہیں سب خصوصیات کی بناء پر بعض صاحبِ نظر نقادوں کا خیال ہے کہ اگر شبلی سوائے الفاروق کے کچھ نہ لکھتے تو بھی ان کا شمار چوٹی کے اردو نثر نگاروں میں ہوتا۔

الفاروق کے بعد شبلی کی الغزالی منظرِ عام پر آئی لیکن یہ نہ تو تاریخی لحاظ سے کوئی بلند پایہ تصنیف ہے اور نہ سوانحی لحاظ سے۔ اصل میں بات یہ ہے کہ شبلی علم کلام کی ایک مبسوط تاریخ لکھنا چاہتے تھے جس کا ایک حصہ ائمہ کلام کی سوانح عمریوں کے لیے وقف کیا تھا لیکن یہ سوانح عمریاں بھی زیادہ تر علمِ کلام کے اکثر مہتم بالشان بحثوں کے لیے وسیلے کا کام دیتی ہیں چنانچہ نہ صرف الغزالی بلکہ سوانح مولانا روم بھی درحقیقت علمِ کلام کی کتاب زیادہ ہے اور تاریخ و سوانح کی کم۔ ویسے ان دونوں کتابوں میں شبلی کے طرزِ بیان کی شگفتگی برقرار رہتی ہے۔

شبلی کی تاریخی تصانیف میں "اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر" کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس کتاب میں بھی شبلی کی تحقیق اور صداقت و حقیقت پسندی کا ثبوت ملتا ہے۔ عالمگیر پر انگریز اور ہندو مورخین نے جو الزامات اور بہتانات لگائے ہیں شبلی نے دلائل و شواہد سے ان کی تردید کی ہے البتہ کہیں کہیں طیش میں بھی آگئے ہیں۔ عالمگیر کی خوبیاں گناتے ہوئے شبلی نے ایسے کئی واقعات بیان کئے ہیں جنہیں پڑھ کر اس کی عظمت کا نقش دل پر بیٹھ جاتا ہے۔

شبلی کی آخری تاریخی کتاب سیرت النبیؐ ہے۔ وہ اپنی سیرت النبی کو ایک اسلامی انسائیکلوپیڈیا بنانا چاہتے تھے جس کے پانچ حصے انہوں نے تجویز کئے تھے پہلا حصہ عرب و کعبے کی تاریخ اور آنحضرتؐ کے حالات، غزوات، اخلاق، شمائل، اولاد و ازواج وغیرہ پر مشتمل ہونا تھا دوسرا منصب نبوت اور فرائض و احکام کی بحث پر، تیسرا کلام مجید کی تاریخ اور حقائق و اسرار پر اور چوتھا معجزات کی حقیقت و تحقیق پر اور پانچواں یورپین تصانیف سیرت کی تنقید پر۔ لیکن موت نے انہیں اتنی مہلت نہ دی اور وہ صرف پہلا حصہ لکھ پائے جو دو جلدوں میں شائع ہوا۔ رسولِ اکرمؐ کی زندگی اور سیرت سے متعلق جو مواد ان دو جلدوں میں ہے وہ پوری چھان بین اور حزم و احتیاط سے اکٹھا کیا گیا ہے۔ اور یہ بات عام طور پر تسلیم ہے کہ شبلی کی سیرت النبیؐ سے زیادہ محققانہ و جامع المعلومات اور جاندار کتاب رسولِ اکرمؐ پر نہیں لکھی گئی ہے۔ اس کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ آنحضرتؐ کی زندگی کے جن

پہلوؤں پر عیسائی اور ہندو مصنّفین نے اعتراضات کر کے شکوک و شبہات پیدا کر دیئے تھے اُن کو شبلی نے روایت و درایت اور منطق و استدلال کی مدد سے دور کر دیا ہے اور رسولِ اکرم کی عظیم و محترم شخصیت پر قلم اٹھانے کے بعد بھی انہیں مافوق الفطرت اور ذہنِ انسانی سے ماورا نہیں پیش کیا بلکہ ایک ایسا مکمل انسان جس میں پیغمبری کے ساتھ ساتھ بشریت کے تمام تقاضے بھی موجود ہیں۔

مجموعی حیثیت سے جب ہم شبلی کی تاریخی تصانیف پر نظر ڈالتے ہیں تو مہدی افادی کے الفاظ میں انہیں "ملک میں تاریخ کا معلم اوّل" قرار دینے میں تامل نہیں ہوتا بایں معنیٰ کہ وہ اردو زبان کے پہلے مصنّف ہیں جنہوں نے تاریخ پر فلسفے کا رنگ بھی چڑھایا اور اسے ادبی خصوصیات سے بھی آراستہ کیا۔ شبلی پر اگرچہ بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وہ باضابطہ مورّخ نہیں تھے۔ کسی مربوط تاریخ کے مصنّف بھی نہیں تھے۔ نیز یہ کہ سادہ واقعہ نگاری اور کامل غیر جانبداری ان سے نہیں نبھ سکی کیونکہ ان کی تاریخ نگاری قوم میں جوش اور غیرت پیدا کرنے اور مخالفین کے اعتراضات کو رفع کرنے کے مقصد کے تابع رہی۔ تاہم اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ انہوں نے اسلامی تاریخ کے چند اکابر و مشاہیر کا تذکرہ اس طور سے لکھا ہے کہ اسباب و علل کے ساتھ ان کے زمانے کے کلچر اور مذہب، معاشرت و سیاست وغیرہ کی پوری تصویر بڑی وضاحت اور آب و رنگ کے ساتھ سامنے آجاتی ہے۔ اس سے بھی انکار مشکل ہے کہ وہ اردو کے پہلے فلسفی مورّخ ہیں جنہوں نے اردو میں باقاعدہ تاریخ نویسی کے اصول اور قاعدے مرتب کیے اور انہیں شعوری و عملی طور پر اپنی تصانیف میں برتنے کی کوشش کی۔ شبلی کے اسلوب بیان کی ادبیت و شعریت اس کی شگفتگی و لطافت، اس کی جوش انگیزی و ولولہ خیزی کو بھی بعض نقاد اچھی تاریخ نویسی کے مغائر سمجھتے ہیں لیکن غور کر کے اگر دیکھا جائے تو شبلی کا ادبی مرتبہ اور قبولِ عام اس اسلوبِ بیان کا ہی مرہونِ منّت ہے، ہاں اگر اس طرزِ اظہار کے ساتھ ماخذ و مصادر، حوالہ جات اور استنادات کا فقدان ہوتا تو اعتراض کی گنجائش تھی۔ لیکن شبلی اسناد کا جس طرح خیال رکھتے ہیں اس کے پیشِ نظر اعتراض کی گنجائش مشکل ہی سے نکل سکتی ہے۔

تاریخ کے علاوہ شبلی کی علمی و ادبی خدمات تنقید کے دائرے میں بہت وسیع ہیں۔ انہوں نے نظری اور عملی ہر دو قسم کی تنقید لکھی ہے۔ نظری تنقیدیں تو موازنۂ انیس و دبیر کے بعض

حصّوں میں بھی مل جاتی ہے لیکن بیشتر شعرالعجم کی چوتھی جلد میں ملتی ہے ۔ اُن کے تنقیدی نظریات کا خلاصہ یہ ہے ۔ وہ شاعری کو ذوقی و وجدانی چیز سمجھتے ہیں، وہ کہتے ہیں احساس جب موزوں الفاظ کا جامہ پہن لیتا ہے تو شعر بن جاتا ہے ۔ ان کے نزدیک اچھی شاعری تو وہی ہے جو انسانی جذبات کو برانگیختہ کرے ۔ لیکن شبلی جذبات کی برانگیختگی کو قومی و ملّی اصلاح سے لازماً وابستہ نہیں کرتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ لوگوں کو براہِ راست مخاطب کرنا خطیب کا کام ہے ۔ شاعر کا کام یہ ہے کہ اپنے جذبات و احساسات کو خوبصورتی کے ساتھ الفاظ میں ظاہر کر دے اُس کو اس سے غرض نہیں ہوتی کہ وہ کسی مخصوص جماعت یا گروہ سے خطاب کر رہا ہے ۔ شاعری کے اہم عناصر شبلی کے نزدیک محاکات اور تخیّل ہیں ۔ محاکات سے اُن کی مُراد یہ ہے کہ کسی چیز یا کسی حالت کو اس طرح ادا کیا جائے کہ اس شے کی تصویر آنکھوں میں پھر جائے ۔ لیکن یہ تصویر اُن کے خیال میں تخیّل ہی کی مدد سے دلکش ہوتی ہے وہ تخیّل کو قوتِ اختراع سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ " شاعر قوتِ تخیّل سے تمام اشیاء کو نہایت دقیق نظر سے دیکھتا ہے وہ ہر چیز کی ایک ایک خاصیّت، ایک ایک وصف پر نظر ڈالتا ہے ۔ ان کے مشترک اوصاف کو ڈھونڈھ کر ان سب کو ایک سلسلے میں مربوط کرتا ہے ، کبھی اس کے برخلاف جو چیزیں یکساں اور متحد خیال کی جاتی ہیں اُن کو زیادہ نکتہ سنجی کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان میں فرق اور امتیاز پیدا کرتا ہے ۔" محاکات اور تخیّل کے علاوہ شبلی شاعری میں وزن، طرزِ ادا کی جدّت، شیریں و مترنّم الفاظ تشبیہ و استعارہ اور خیال بندی کو بھی فنّی لحاظ سے ضروری قرار دیتے ہیں ۔ شبلی شاعری میں الفاظ اور صوری پہلو یعنی اظہار کی اہمیت کے بہت قائل ہیں ۔ اور کہتے ہیں کہ شاعری یا انشاء پردازی کا مدار زیادہ تر الفاظ ہی پر ہے ، اسی لیے انہوں نے جدّتِ ادا، تشبیہ و استعارہ، سادگی ادا وغیرہ پر نہایت تفصیل سے بحث کی ہے ۔

شبلی کی عملی تنقید میں ان کے تنقیدی نظریات کی اطلاقی کوشش ہیں چنانچہ موازنۂ انیسؔ و دبیرؔ میں انہوں نے انیسؔ کے جو محاسنِ شاعری گنائے ہیں اور مثالوں سے انہیں واضح اور ثابت کیا ہے یہ ہے کہ انیسؔ کا کلام فصیح ہے جس میں مضامین کے لحاظ سے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، روزمرّہ کا استعمال خوبی سے کیا گیا ہے، موزوں بحر، قافیہ، ردیف منتخب کیا گیا ہے ۔ نظم میں اکثر کلام

کی اصلی ترتیب قائم رہتی ہے، فصاحت کے ساتھ بلاغت بھی موجود ہے اور جذباتِ انسانی اور مناظرِ فطرت اور واقعات کی تصویر کشی عمدہ ہے۔ شبلی پر (دبیر کے مقابلے میں) انیس کی جانبداری کا الزام لگایا گیا ہے۔ اور دبیر کی مدافعت میں بعض کتابیں بھی نکلی ہیں لیکن بعد کے ناقدین اور قارئین بالعموم شبلی کے فیصلے سے ہی اتفاق کرتے رہے ہیں کہ انیس کا مقام دبیر سے بلند ہے لیکن ادبی تنقید کی صنف میں شعر العجم شبلی کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ یہ ویسے تو شعرائے فارسی کا ایک تنقیدی تذکرہ ہے لیکن فارسی شاعری کے اس دفتر میں اہلِ ایران کی تہذیب، تمدن، معاشرت، جذبات، معتقدات، سب کچھ آ گئے ہیں۔ اس کی پانچ جلدوں کی مجموعی ضخامت ڈیڑھ ہزار صفحات تک پہونچتی ہے۔ اس میں شعر کی حقیقت اور ایران میں فارسی شاعری کی ابتداء کے اسباب و اثرات سے مختصراً بحث کرنے کے بعد شبلی فرداً فرداً رودکی سے لے کر ابو طالب کلیم تک تمام سربرآوردہ فارسی شاعروں پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں البتہ خاقانی، ظہیر فاریابی اور جامی سے انہوں نے علیحدہ علیحدہ بحث نہیں کی ہے۔

انفرادی تذکروں کے بعد وہ شاعری کی حقیقت، اس کے عناصر، اس کے استعمال اور اسکی اہمیت سے بحث کرتے ہیں۔ یہ بتاتے ہیں کہ ایران میں شاعری نے عہد بہ عہد کیا ترقی یا تنزلی کے زینے طے کیے، عربی شاعری کا کیا اثر ہوا، نظامِ حکومت کا کیا اثر پڑا، جغرافی حالات کا کیا اثر ہوا، شبلی نے مثنوی، قصیدہ، عشقیہ شاعری، صوفیانہ شاعری، اخلاقی شاعری اور فلسفیانہ شاعری کی اصناف اور اس کے نمائندوں اور نمونوں سے بھی الگ بحث کی۔

تحقیقی لحاظ سے شعر العجم کے بعض سنین اور بعض واقعات کی تاریخی غلطیاں اگرچہ منظرِ عام پر لائی جا چکی ہیں لیکن چونکہ شبلی کے پیشِ نظر خاص طور پر فارسی شاعری کی تنقید تھی نہ کہ اُس کی تاریخ اس لیے ان تاریخی غلطیوں کو اہمیت نہیں دی جا سکتی۔ اور ان کی موجودگی سے شعر العجم کی تنقیدی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جو بات شعر العجم کے بارے میں مہدی افادی نے ۱۹۱۸ء میں کہی تھی شاید وہ آج بھی کہی جا سکتی ہے کہ وہ صرف اردو لٹریچر میں نہیں بلکہ مشرق کی کسی زبان میں اس پائے کی تصنیف موجود نہیں ہے۔ شعر العجم دنیا کی سب سے شیریں زبان کے جذباتی لٹریچر

کا ایک مرقع ہے جس میں مصورِ فطرت شبلی نے اس طبقے کو زندہ کیا ہے جو مرنے کے بعد بھی غیر فانی ہونے کا مستحق تھا۔" واقعہ یہ ہے کہ فارسی شعر و شاعری تک رسائی حاصل کرنے اور اس سے محظوظ ہونے کی صلاحیت پیدا کرنے کے لیے شعرالعجم سے بہتر کوئی کتاب موجود نہیں ہے۔

شبلی کی عملی تنقیدوں میں تشریحی عنصر غالب ہوتا ہے لیکن تاثراتی اور تقابلی عنصر بھی خاصا ملتا ہے۔ علم معانی و بیان و بدیع جن پر مشرقی اصولِ انتقاد مبنی ہیں شبلی کو بہت مرغوب ہیں۔ ان کی تنقیدیں، وسعتِ مطالعہ، دقیقہ رس ذہن، سلجھے ہوئے فلسفیانہ دماغ، اصابت رائے اور شستہ ادبی ذوق کا ثبوت دیتی ہیں۔

میرزا ادیب

ڈاکٹر سید عبداللہ

میں جس زمانے میں انارکلی کے اندر جانے کے لیے کچہری روڈ سے گزرتا تھا تو کبھی کبھی ایک نحیف و نزار آدمی کو بھی دیکھ لیتا تھا جو یا تو یونیورسٹی لائبریری کی طرف جاتا ہوا دکھائی دیتا، یا آتا ہوا نظر آتا تھا۔ یہ آدمی مجھے اس وجہ سے کچھ عجیب و غریب محسوس ہوتا تھا کہ ایک لمحے کے لیے بھی آنکھ اوپر اٹھا کر نہیں دیکھتا تھا۔ نظریں زمین پر جمائے چلا جاتا۔ مجھے یہ عجیب و غریب شخص طلسم ہوشربا کا ایک ایسا کردار لگتا تھا جسے کسی جادوگر نے جادو کے زور سے ایک کٹھ پتلی بنا دیا ہو اور اب وہ اسی کے اشاروں پر چل پھر رہی ہے۔ پھر ایک دن میں کسی کتاب کی تلاش میں لائبریری کی بالائی منزل پر گیا تو کتابوں کی ایک الماری کے پیچھے مجھے یہی شخص نظر آ گیا۔ اُس وقت مجھے یوں محسوس ہُوا کہ وہ کوئی جیتا جاگتا انسان نہیں، فراعنۂ مصر کے زمانے کی ایک ممی ہے جسے کسی عجائب گھر سے نکال کر یہاں رکھ دیا گیا ہے۔

کئی دن، بلکہ کئی ہفتے میں اسے دیکھتا رہا — بس دیکھتا رہا۔

تیسری مرتبہ میں نے اس شخص کو حافظ محمود شیرانی کے مکان کی سیڑھیاں چڑھتے ہوئے پایا۔ اس وقت میں نیچے اتر رہا تھا۔ حیرت ہوئی کہ یہ شخص بڑی سہولت کے ساتھ اپنے قد و قامت جتنی کتاب اٹھائے اوپر جا رہا ہے۔ سوچنے لگا کہ یہ بھاری بھرکم کتاب اس نے اٹھا رکھی ہے یا کتاب نے اس کا وزن سنبھال رکھا ہے۔

سیڑھیوں سے اُتر کر میرے دل میں آئی کہ دیکھوں یہ کرتا کیا ہے۔ اختر شیرانی کے کمرے میں جاتا ہے یا حافظ محمود شیرانی کے کمرے میں۔

یوں اوپر جانا میری ایک غیر مناسب حرکت تھی مگر دل کا جذبہ کافی طاقتور تھا چنانچہ اوپر جانے لگا۔

میرے دوبارہ اوپر جانے میں دو تین منٹ گزر گئے تھے۔ خیال تھا کہ وہ اپنی منزلِ مقصود پر پہونچ چکا ہوگا۔ اختر کے کمرے میں جھانک کر دیکھا۔ موجود نہیں تھا۔ لازماً حافظ صاحب کے کمرے میں ہوگا۔ میرے ذہن میں خیال آیا۔

حافظ صاحب کے کمرے میں جھانکنا صریحاً ایک گستاخی تھی اور میں ایسی گستاخی نہیں کر سکتا تھا۔ لیکن اسی جذبۂ تجسس نے مجبور کر دیا۔ جھانکا اور یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ حافظ صاحب اس شخص کے پاس اِس انداز میں جھکے ہوئے ہیں گویا سراپا توجہ بن گئے ہیں۔

"یہ تو کوئی بڑی چیز ہے"۔ دماغ نے اپنا فیصلہ سنا دیا۔

کئی دن گذر گئے اور میں اس "بڑی چیز" کی نہ تو تاریخ سے واقف ہو سکا اور نہ جغرافیے سے۔ رہ رہ کر ایک بات کا ضرور احساس ہوتا تھا کہ یہ شخص جو بظاہر حد درجہ ناقابلِ التفات معلوم ہوتا ہے ــــ اپنے اندر ایک ایسی پُراسرار کشش لیے ہوئے ہے کہ جی چاہتا ہے کہ اس سے ملا جائے۔ اس سے باتیں کی جائیں۔ سمجھا جائے کہ یہ کون ہے۔

میرا ایک دوست یونیورسٹی لائبریری سے کتابیں اُٹھو کر ذاکر لایا کرتا تھا۔ اس سے پوچھا:

"یہ شخص کون ہے جو لائبریری کی بالائی منزل میں ہوتا ہے"۔

"کون!"

"وہی ــ دبلا، پتلا، بے جان سا"

دوست ہنس پڑا۔

"یہ تو بڑی شے ہیں"۔ وہ بولا

میں نے اس کی تائید کرتے ہوئے کہا۔

"میں تو خود اسے بڑی شے مان چکا ہوں ــ مگر یہ ہے کون؟"

اُس نے بتایا کہ یہ صاحب ڈاکٹر سید عبداللہ ہیں ــ لائبریری میں بیٹھے بوسیدہ قلمی نسخے دیکھتے رہتے ہیں۔ نہ جانے کیا کرتے ہیں۔

آج ان باتوں کا خیال کرتا ہوں تو شرم سے بڑا برا حال ہو جاتا ہے۔ میں اپنے محترم استاد ڈاکٹر سید عبداللہ کے بارے میں کیا کچھ سوچ رہا تھا۔ کبھی انہیں طلسم ہوشربا کا ایک سحر زدہ کردار سمجھا تھا اور کبھی فراعنۂ مصر کے عہد کی ایک ممی۔

میں نے کبھی ان باتوں کا ذکر سید صاحب سے نہیں کیا۔ شرمندگی کا احساس یہ سب کچھ کہنے کی اجازت نہیں دیتا لیکن مجھے خیال ہی نہیں پورا پورا یقین ہے کہ میں جب بھی اپنی اس گستاخی کی روداد سناؤں گا تو وہ ہلکی سی مسکراہٹ کے ساتھ کہیں گے:

"میں تو آج بھی وہی کچھ ہوں مرزا ادیب — صا — حب۔"

احساس ہوتا ہے کہ میں اور شرمندہ ہو جاؤں گا اس لیے ان سے کبھی ایسی بات نہیں کہوں گا۔

اس زمانے کے سید عبداللہ اور آج کے ڈاکٹر سید عبداللہ میں جہاں تک جسمانی حدود اربعہ کا تعلق ہے کوئی فرق نہیں ہے یا ہے بھی تو بہت کم ہے۔ اپنی جسمانیت کے اعتبار سے ڈاکٹر سید عبداللہ کنہیالال کپور سے بڑی مشابہت رکھتے ہیں۔ کپور بھی انہی کی طرح لمبے اور بڑے کمزور جثے کے آدمی تھے۔ جب آندھی چلتی تھی تو اپنے گھر سے باہر نہیں آتے تھے کہ کہیں آندھی اڑا کر نہ لے جائے۔

مگر ڈاکٹر سید صاحب کی کپور سے یہ مشابہت بہت فریب کارانہ ہے کیونکہ کپور تو آندھی سے ڈرتے تھے اور ڈاکٹر سید صاحب بذاتِ خود آندھی ہیں۔ بھلا یہ کسی آندھی سے کیوں ڈرنے لگے۔

ڈاکٹر سید صاحب کو میں جب بھی خط لکھتا ہوں تو انہیں "استاذی المکرم" کہہ کر مخاطب کرنے کا شرف حاصل کرتا ہوں اور وہ بھی مجھے صدیقی کہہ کر مخاطب کرتے ہیں۔ انہیں اصرار ہے کہ میں کبھی ان کی کلاس میں بطور شاگرد کے نہیں بیٹھا۔ اس لیے ان کا شاگرد نہیں ہوں۔ میرا استدلال یہ ہے کہ میں نے ان سے بہت کچھ سیکھا ہے اور مسلسل سیکھ رہا ہوں اور جس سے کچھ سیکھا جاتا ہے اسے استاد نہیں تو اور کیا کہا جاتا ہے؟ میری یہ دلیل انہیں مطمئن نہیں کرتی۔ ایک بار ان کا اصرار بڑھ گیا۔ میں نے ارادہ کر لیا کہ اب کے خط لکھوں گا تو انہیں ڈاکٹر صاحب کہہ کر مخاطب کروں گا۔ خط لکھنے کو تو لکھ دیا مگر دل میں ندامت سی ہونے لگی جس شخص کو واقعی استاد سمجھتا ہوں اسے استاد کہنے اور لکھنے میں کیا قباحت ہے اور میں نے وہ خط پھاڑ کر از سرِ نو لکھا۔

آج کل استاد اور شاگرد کے باہمی رشتے کا مفہوم کافی حد تک بدل گیا ہے۔ کہا یہ جاتا ہے کہ

استاد اور شاگرد میں وہ مغائرت ختم ہو جانی چاہیئے جو استاد کے احترام اور شاگرد کی عقیدت مندی کے نتیجے میں بروئے کار آتی ہے۔ استاد اور شاگرد کو دوستوں کا سا انداز اختیار کرنا چاہیئے۔ ڈاکٹر سید صاحب یہ انداز اپنا نہیں سکتے۔ انہوں نے شاگردانہ تربیت مولوی محمد شفیع کے زیرِ اثر پائی ہے اور مولوی صاحب شاگرد کے سامنے ذرا سا مسکرانا بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ ڈاکٹر سید صاحب گو ایک بے تکلفانہ ماحول میں بھی اپنے شاگردوں سے کچھ الگ الگ ہی رہتے ہیں تاہم وہ اپنے استاد کی طرح چہرہ خشونت زدہ ہرگز نہیں رکھتے ہنسی مذاق کی باتیں کر بھی لیتے ہیں۔ اور سن بھی لیتے ہیں۔ اور لطیفہ گوئی سے بھی اجتناب نہیں کرتے بلکہ اس فن میں اچھے خاصے ماہر ہیں۔

اپنی کلاس میں جس وقت بھی یہ محسوس کرتے ہیں کہ طالب علم پہلے سے ذوق و شوق کے ساتھ اُن کا لیکچر نہیں سن رہے تو وہ ایک دو لطیفے سنا دیتے ہیں سب ہنس پڑتے ہیں۔ اور پوری مستعدی سے کلاس کو پڑھانے لگتے ہیں۔

اپنی تمام علمیت و فضیلت کے باوجود اپنے احباب اور بے شمار شاگردوں میں لطیفہ باز مشہور ہیں۔ آپ اُن کے کسی شاگرد سے پوچھیئے۔

"آج سید صاحب نے کیا پڑھایا تھا؟"

وہ ان کے لیکچر کے بارے میں کچھ بتلاتے ہوئے ان کا تازہ لطیفہ ضرور سنائے گا اور بے اختیار ہنس پڑے گا۔

اپنی کلاس میں ہی نہیں تقریبات میں بھی تقریر کرتے ہیں تو کوئی نہ کوئی پھلجڑی چھوڑ دیتے ہیں۔

ایک مرتبہ بیگم سلمیٰ تصدق حسین وزیر بن گئیں۔ ڈاکٹر سید صاحب انہیں اردو سے متعلق اپنی ایک تقریب میں لے آئے اور انہیں صدر بنا دیا اور سامعین سے مخاطب ہو کر بولے

"حضرات! آج کی صدارت بیگم سلمیٰ تصدق کر رہی ہیں میں نہیں سمجھتا کہ یہ حکومت میں ہیں یا حکومت ان میں ہے۔"

ڈاکٹر سید صاحب نے سنجیدگی اپنے استاد مولوی شفیع سے سیکھی اور ظرافت ان کا طبعی جوہر ہے۔ ان کی خوبی یہ ہے کہ دونوں میں توازن قائم رکھتے ہیں۔ ان کی یہ خوبیاں ان کے دو نامور شاگردوں میں الگ الگ پائی جاتی ہیں۔

ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار سنجیدگی اور متانت کی زندہ تصویر ہیں کیا مجال جو وہ اپنے شاگردوں کو پڑھاتے ہوئے ذرا بھول کر ہی مسکرادیں ــــ ان کے برعکس ڈاکٹر وحید قریشی ہیں کہ انہیں کہیں جانا ہو تو ان کے قہقہے ان سے پہلے وہاں پہنچ جاتے ہیں۔

میرا خیال ہے کہ ان کی اسی خوش طبعی کا نتیجہ ہے کہ وہ شدید سے شدید بحران میں بھی ذرہ برابر حواس باختہ نہیں ہوتے۔ میاں محمد افضل پنجاب یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے اور اردو کے شدید مخالفوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ ادھر سید صاحب اردو پر جان چھڑکنے والے ٹھہرے۔ ان میں نظریاتی تصادم متوقع تھا۔ یونیورسٹی کے وائس چانسلر نے ان پر طرح طرح کی پابندیاں عائد کردیں ــــ اردو کی ترقی و فروغ کے لیے جو جو منصوبے بنائے گئے تھے ان میں کھنڈت ڈال دی۔ اگر اس وقت کوئی نازک مزاج شخص ہوتا تو میدان چھوڑ کر بھاگ جاتا اور وائس چانسلر کو من مانی کارروائی کرنے کے لیے مکمل آزاد چھوڑ دیتا ــــ لیکن وہاں تھے ڈاکٹر سید عبداللہ ــــ جنہوں نے ہر حال میں، ہر حملے کے وقت، ہر ہر مرحلے پر اپنے حواس قائم رکھے۔ صبر و استقامت کا پورا پورا ثبوت دیا اور اپنے حریفِ مقابل کا ڈٹ کر مقابلہ کیا ــــ آج جو یونیورسٹی اورنٹیل کالج زندہ ہے تو اس میں سب سے بڑی کوشش ڈاکٹر سید عبداللہ کی ہے۔ ورنہ میاں صاحب تو اسے ختم کرنے پر تُلے تھے

یہ نہیں کہ سید صاحب نے اپنے مخالفانہ رویّہ میں کوئی گستاخانہ اقدام کیا ہو ــــ یونیورسٹی کے افسرِ اعلیٰ کے احترام کو مدِنظر نہ رکھا ہو ــــ انہوں نے وائس چانسلر کی پالیسی کی مخالفت ضرور کی ــــ مگر سوجھ بوجھ کے ساتھ ــــ انتہائی محتاط طریقے پر اور ہر آن اُن کا احترام ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے کہا کرتے ہیں۔

"ہمارا طریقِ کار موچی دروازے یا دلّی دروازے کے پبلک جلسوں کا نہیں ہونا چاہیئے۔ ہماری مخالفت علم کی سطح پر رہتی ہے۔

اور علم شائستگی اور تہذیب سکھاتا ہے۔"

اردو کے مقابلے میں وہ یقیناً شائستگی اور تہذیب کے ساتھ لڑتے مگر یہ کہنا بھی ایک خلافِ حقیقت امر ہوگا کہ وہ تمام حربوں سے لیس ہو کر لڑنا نہیں جانتے۔ خوب لڑنا جانتے ہیں اپنے مخالف کی ہر ہر چال سمجھتے ہیں اور ہر چال کا جواب دیتے ہیں۔ یہ نہیں ہوتا کہ مخالف حملہ کرے اور وہ فوراً جوابی حملہ کرنے پر

تیار ہو جائیں۔ وہ تنہائی کے لمحوں میں مخالف کے امکانی حملوں پر غور و خوض کرتے رہتے ہیں۔ باقاعدہ منصوبے بناتے ہیں اور سوچ سمجھ کر ان منصوبوں پر عمل کرتے ہیں اور آخر کار فاتح وہی ٹھہرتے ہیں۔ صرف لڑنے سے پیشتر ہی منصوبے نہیں بناتے علمی کام بھی منصوبہ بندی سے کرتے ہیں جس زمانے میں دارالاشاعت پنجاب کی اوپر کی منزل میں رہتے تھے مجھے ان کے ہاں اکثر جانے کا اتفاق ہوتا تھا۔ ان کی ایک الماری میں درجنوں کے حساب سے رنگا رنگ فائل پڑے رہتے تھے۔ ایک فائل میں میر تقی میر کے متعلق ہر قسم اور ہر نوعیت کا مواد موجود تھا۔ دوسری فائل نظیر اکبر آبادی کے متعلق تھی، تیسری میر درد، چوتھی غالب کے متعلق الغرض اردو کا کوئی بھی ایسا شاعر نہیں ہے جس کی فائل ان کے ہاں موجود نہیں تھی۔ کام کرنے کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ جس شاعر پر کام کرنا مقصود ہوتا تھا اس کی فائل الماری میں سے نکال کر میز کے اوپر رکھ لیتے تھے اور جب تک کام مکمل نہیں ہو جاتا تھا یہ فائل الماری میں نہیں جاتی تھی۔ یہ نہیں ہوتا تھا کہ آج ولی دکنی پر کام کر رہے ہیں تو کل اسے چھوڑ کر میر درد کو موضوعِ فکر بنالیں۔ یہ طریق کار ان کی منصوبہ بند طبیعت کے خلاف ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ کی یہ بہت بڑی خوش قسمتی ہے کہ انہیں حصولِ علم کی منزلوں میں یکتائے روزگار اساتذہ ملے جنہوں نے اس زاویے سے ان کی تربیت کی کہ ان کے اندر علم کی بے پایاں شیفتگی کے ساتھ ساتھ صبر و تحمل اور ضابطے کی پابندی کا احساس پیدا ہو گیا اور ہمیشہ قائم رہا۔ سب سے پہلے تو انہوں نے اپنے والدِ محترم سے زندگی بسر کرنے کا ڈھنگ سیکھا جو ایک مشہورِ عالم فقیہہ اور درویش منش انسان تھے۔ لاہور پہنچے تو حافظ محمود شیرانی اور مولوی محمد شفیع کی صحبت نصیب ہوئی۔ میں یہ عرض کر دوں کہ سید عبداللہ سیاسی سرگرمیوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے رہے ہیں چنانچہ مولانا محمد علی کی زیر قیادت تحریکِ خلافت بھی ان کی عملی توجہ کا مرکز رہ چکی ہے۔ نہ صرف تحریکِ خلافت بلکہ انہوں نے ہر اس تحریک کا عملاً خیر مقدم کیا تھا جو برطانوی سامراج کے خلاف اٹھی تھی۔

اگر ایک نہایت مناسب وقت پر حافظ شیرانی اور مولوی شفیع ان کی زندگی میں داخل ہو کر ان کے آتشیں رجحانات کا دہانہ علمی مشاغل کی طرف نہ پھیر دیتے تو آج ہم مانسہرہ سے لاہور آنے والے سید عبداللہ کو ایک سیاسی قائد کے روپ میں جانتے۔ برصغیر کے ایک نہایت ممتاز اسکالر کی حیثیت میں نہیں۔

سیاست سے الگ ہو کر بھی سید صاحب آزادی کے جذبے سے الگ نہیں ہوئے۔ آج بھی کہ مکروہات وتر ددات زمانہ نے ان کے اعضاء کو خاصا مضمحل کر دیا ہے ـــ وہ بر صغیر کی تحریکات آزادی کا ذکر کریں گے تو ان کا لب ولہجہ ـــ ایک آتش بیاں مقرر کا لب ولہجہ بن جائے گا۔

ان کے شب و روز انتہائی مصروفیت میں گزرتے ہیں۔ علمی کاموں کے ساتھ ساتھ جلسے جلوسوں کے ہنگامے بھی ہوتے رہتے ہیں۔ کوئی لمحہ بےکار نہیں گزرتا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ بڑے صبر وتحمل کے آدمی ہیں۔ گھبرا جانا، پریشان ہو جانا یا کسی بات پر اضطراب کا اظہار کرنا ـــ وہ نہیں جانتے۔ سالہا سال تک کتابوں کی خاموش دنیا میں رہ کر صبر آزمائی کا جو وصف ان کے اندر پیدا ہو گیا ہے ـــ اس کا دامن ان کے ہاتھ سے کبھی نہیں چھوٹا تاہم وہ آخر انسان ہیں۔ پیالہ وساغر نہیں ہیں کہ گردشِ مدام سے ان کا دل گھبرا نہ جائے۔ بڑے دکھی ہوتے ہیں تو میر کا دیوان لے کر خود کو کمرے میں بند کر لیتے ہیں اور اپنا سارا معنوی وجود میر کے شعروں کی لہروں کے حوالے کر دیتے ہیں۔ یہ لہریں اس شفقت مآب ماں کی طرح جو سوتے ہوئے بچے کو بڑے آرام کے ساتھ اپنی گود سے اتار کر چارپائی یا پنگوڑے میں لٹا دیتی ہے۔ انہیں شورش کدہ عالم سے نکال کر اس سکوتِ زار فطرت میں لے جاتی ہیں جہاں میر ہوتا ہے اور وہ ہوتے ہیں ـــ دونوں ایک دوسرے کا دکھ سکھ بانٹ لیتے ہیں۔ میر سید صاحب کی خلوتوں کا سچا رفیق ہے اور اپنے اس سچے رفیق سے دیر تک راز ونیاز کی باتیں کرتے رہتے ہیں۔

مجھے سید صاحب سے قریب ہونے کا زیادہ موقع اس دور میں ملا جب میں "ادب لطیف" کا ایڈیٹر تھا اور طلب مضمون کے لیے ان کے ہاں آتا جاتا رہتا تھا۔ سید صاحب نے مجھے کبھی مایوس نہیں کیا تھا۔ جب بھی مضمون مانگا وقتِ مقررہ پر دے دیا ـــ لیکن میں نے عہد کر رکھا ہے کہ زندگی میں پھر کبھی حسنِ اتفاق یا سوءِ اتفاق سے کسی رسالے کی ادارت ملی تو سید صاحب سے کبھی مضمون کی درخواست نہیں کروں گا۔ مجھے اس سلسلے میں ایسا تلخ تجربہ ہوا ہے کہ فراموش نہیں کر سکتا۔

ان سے مضمون لے کر چھاپنا ایک بڑی کڑی آزمائش میں سے گزرنا ہے۔ مضمون مرحمت تو کر دیں گے اور یہ کہہ کر مزید مہربانی بھی کر دیں گے کہ مضمون کے پروف میں خود پڑھوں گا۔ میرے لیے پروف ریڈنگ بڑا کٹھن کام ہے ـــ سید صاحب نے جب پہلی مرتبہ یہ ذمہ داری خود سنبھالی تو میں دل میں بہت خوش ہوا۔

چنانچہ مضمون کے کتابت شدہ اوراق ان کی خدمت میں پہنچا دیئے ـــــ تیسرے دن اوراق لینے گیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ صاحبِ مضمون نے جابجا ترامیم کر دی ہیں ـــــ کاتب ان ترمیموں سے بہت چڑتے ہیں ـــــ خیر ان کاتب کی منت سماجت کی اس نے مطلوبہ ترامیم کر دیں ـــــ بعد میں پروف سید صاحب کو دیئے گئے اور واپس لایا تو سر پیٹ لیا۔ ہر صفحے پر کئی کئی نئی سطریں لکھ دی گئی ہیں یہ حالت دیکھ کر ایڈیٹر اور سنگ ساز کی جان پر بن آتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سید صاحب اپنے مضمون پر کبھی مطمئن نہیں ہوتے۔ ترمیم اور اضافہ کرتے چلے جاتے ہیں۔ میرا مشورہ یہ ہے کہ ان سے کبھی پروف ریڈنگ نہ کرائی جائے ورنہ وہی کچھ ہوگا جو میرے ساتھ ہوتا رہا ہے۔

میرے مشاہدے میں یہ بات آئی ہے کہ سید صاحب اصول اور ضابطے کی بڑی سختی سے پابندی کرتے ہیں۔ اگر یہ گستاخی نہ ہو تو میں انہیں ڈاکٹر سید عبداللہ کہنے کے بجائے ڈاکٹر سید ضابطہ کہنا زیادہ مناسب سمجھوں گا۔ ایک چھوٹا سا واقعہ عرض کرتا ہوں جس سے ان کی ضابطہ پسندی کا ثبوت مل سکتا ہے۔

ایک روز میری موجودگی میں وہ اپنے شاگردوں کی درخواستیں دیکھ رہے تھے۔ ایک درخواست پر دستخط کر کے انہوں نے شاگرد کو اندر بلایا۔ درخواست اسے دینے ہی والے تھے کہ یک لخت خیال آیا کہ اس درخواست سے پہلے ایک اور شاگرد کی درخواست بھی مل چکی ہے۔

"تم باہر جا کر انتظار کرو۔"

انہوں نے وہ درخواست اس کے ہاتھ سے لے لی اور اسے کمرے سے باہر بھیج دیا۔ چپڑاسی سے کہہ کر پہلے درخواست دینے والے شاگرد کو طلب کیا اس کی درخواست پر دستخط کیے درخواست اسے دے دی اور پھر اس شاگرد کو دستخط شدہ درخواست دی جو پہلے آ کر واپس جا چکا تھا۔

ایک بار ایک طالبعلم دروازہ کھول کر اندر آیا۔ کچھ گھبرایا ہوا تھا واپسی پر دروازہ بند کرنا بھول گیا۔

سید صاحب نے اسی وقت چپڑاسی کو حکم دیا کہ جو لڑکا ابھی ابھی آیا تھا ـــــ اسے بلا کر لاؤ۔

چپڑاسی لڑکے کو لے آیا

"کیا بات ہے سر؟" لڑکے نے پریشان ہو کر پوچھا

"دروازہ بند کرنے کا خیال نہیں رہا ـــــ دروازہ بند کر کے جانا چاہیئے تھا ـــــ جاؤ۔"

لڑکے نے اس واقع کو لطیفہ سمجھ کر سنایا ہوگا — میں اسے لطیفہ نہیں سمجھتا۔ محض ان کی ضابطہ پسندی سمجھتا ہوں۔

میں سمجھتا ہوں کہ آج کل کے کسی نوجوان کو اپنی محبوبہ سے اتنی محبت نہیں ہوگی جتنی محبت بڈھے ڈاکٹر سید عبداللہ کو اپنی محبوبہ سے ہے اور ان کی یہ محبوبہ کوئی دوشیزہ یا غیر دوشیزہ نہیں — اردو ہے۔

رات دن انہیں اپنی محبوبہ کی فکر کھائے جاتی ہے۔ ان کو پکا یقین تھا کہ قیام پاکستان کے بعد اردو کو وہی مقام ملے گا جو ایک آزاد ملک و قوم کی ملکی اور قومی زبان کو اصولاً ملنا چاہیئے۔ لیکن وہ دیکھ رہے ہیں کہ اس ملک میں راجدھانی کے سنگھاسن پر بدستور انگریزی قبضہ جمائے ہوئے ہے اور اردو اپنے جائز حق سے محروم ہو کر بکوہ دشت و بیاباں، سرمار رہی ہے۔۔

سید صاحب کی حالت یہ ہے ٹک ٹک دیدم دم نہ کشیدم۔ مگر میں نے یہ غلط کہا ہے سید صاحب اپنی زندگی کے شدید سے شدید بحران میں بھی مایوس نہیں ہوئے۔ جبر آزما رہے ہیں۔

میاں محمد افضل کی مثال کوئی کیونکر بھلا سکتا ہے — سید صاحب عارضی طور پر تو مایوس ہو جاتے ہیں اور جو شخص بھی ان کے پاس بیٹھا ہوتا ہے اسے شکستِ آرزو کی داستان بڑی دردمندی سے سنا دیتے ہیں لیکن جیسا کہ میں نے کہا ہے یہ کیفیت عارضی ہوتی ہے پھر جادہ پیما ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ اُن کا راستہ کانٹوں سے بھرا ہوا ہے — مگر کیا ہوا اُن کا سینہ تو آرزو سے آباد ہے اور آباد رہے گا۔

تقریر کرنے کھڑے ہوں تو سمجھ لیجیئے کہ اگر انہیں بیس منٹ تک حاضرین کو مخاطب کرنا ہے تو پچیس منٹ سے پہلے رخصت نہیں ہوں گے۔ جس انداز سے چلتے ہیں اسی انداز سے تقریر کرتے ہیں۔ چلتے ہیں تو لمبے لمبے ڈگ بھرتے ہیں اور تقریر کرتے ہیں تو لگتا ہے بول نہیں رہے موتیوں کا ایک لمبا لچھا آہستہ آہستہ منہ سے نکال رہے ہیں۔ مگر ان کے سننے والے اِن کے ہر لچھے کو بڑی خوشی سے جھولیوں میں ڈالتے چلے جاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سید خود مسکرائیں گے نہیں مجمع کو مسکرانے ہی پر نہیں بلکہ ہنسنے پر مجبور کر دیں گے۔ کہیں طنز سے کام لیں گے۔ کہیں فقرہ تراشی سے اور کبھی کوئی مزیدار لطیفہ سنا دیں گے۔

دورانِ تقریر حاضرین بے تابی سے اُن کی طرف دیکھتے رہتے ہیں کہ ابھی کوئی مزیدار لطیفہ آیا

سیّد صاحب ثقلِ سماعت میں مبتلا ہیں۔ جب کوئی شخص ان کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے تو وہ آلہ اپنے کان سے لگا لیتے ہیں۔ کوئی عام مدھم لہجے میں بات کرے تو اُس سے ہرگز یہ نہیں کہتے کہ صاحب! ذرا بلند آواز سے کہیئے۔ مخاطب کے اور قریب ہو جاتے ہیں اور اس کے ہونٹوں کی جنبش سے اندازہ لگاتے ہیں کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔

اپنے بہرا ہونے کا ایک لطیفہ بھی سنایا کرتے ہیں کہتے ہیں کہ ایک بار میں اور ڈاکٹر رضی الدین صدیقی جو خود بھی بہرے ہیں ایک مجمع میں ایک دوسرے سے گفتگو کر رہے تھے۔ عبدالمجید سالک آئے تو ہمیں دیکھ کر بولے "یہ مجمع البحرین کیا کر رہا ہے؟"

ایک بار ڈاکٹر سیّد صاحب تقریر کے لیے اٹھے تو اسٹیج سیکرٹری نے اُن سے مخاطب ہو کر کچھ کہا اور یہ بھول گیا کہ سیّد صاحب سے بات کرنے کے لیے آواز کو اونچا کرنا چاہیئے

سیّد صاحب اسٹیج پر آئے تو سیکرٹری سے مخاطب ہو کر بولے ؎

بہرا ہوں مَیں تو چاہیئے دونا ہو التفات

سنتا نہیں ہوں بات مکرر کہے بغیر

سامعین بے اختیار ہنس پڑے

سیّد صاحب ایسے لطیفے کرتے ہی رہتے ہیں۔

ایک بار سیّد صاحب نے بڑے دردمندانہ لہجے میں مجھے میر کی یہ رباعی سنائی تھی ؎

ملیئے اس شخص سے جو آدم ہووے ہو گرمِ سخن تو گرد آوے یک خلق

ناز اُس کو کمال پر بہت کم ہووے خاموش رہے تو ایک عالم ہووے

میں جس لمحے بھی میر کے اس شخص کا خیال کرتا ہوں ڈاکٹر سیّد عبداللہ میرے سامنے آجاتے ہیں۔ لگتا ہے میر نے عالمِ خیال میں ایسے مثالی آدمی کو دیکھ لیا ہوگا یا ایسے مثالی آدمی کے دل کی گہرائیوں میں اتر کر اُس نے یہ شعر کہا ہوگا ـــ اُسے کیا خبر تھی کہ یہ مثالی شخص جو اُس سے کم و بیش اڑھائی سو سال بعد پیدا ہوگا اب اپنے سینے میں اس طرح محفوظ کرے گا کہ دونوں میں دردمندی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں رہے گا۔

ڈاکٹر ابوسلمان شاہجہان پوری

مولانا آزاد کے فلسفۂ اجتماعیات میں علم و عمل قرآن کی اہمیت

"مسلمانوں نے قرآن پاک کی تفسیریں بہت لکھیں اور شاید ایک بھی نہیں لکھی "شاید" اس لیے کہ سلف کی تفسیریں ناپید ہیں۔ اس لیے ان پر حکم لگانا احتیاط کے خلاف ہے۔ بہرحال کتب تفسیر اور علماء کی تفسیری تصنیفات جہاں تک نظر سے گزری ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم اور خاص ادب و اعجاز کے لحاظ سے ابوالفتح عبدالکریم موصلی (مصنف المثل السائر) اور متاخرین میں حضرت شاہ ولی اللہ سے بہتر قرآن کے محقق نگاہ میں نہیں جچے۔

علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کی مستقل تفسیریں تو ناپید ہیں لیکن یوں ان کی ہر تصنیف قرآن پاک کی تفسیر کا ایک ٹکڑا ہے۔ علاوہ ازیں علامہ ابن تیمیہ کی تفسیر سورۂ اخلاص معوذتین اور سورۂ نور الگ بھی چھپ گئی ہے۔ ان کتابوں سے ان بزرگوں کی طرز تفسیر کا پتہ بخوبی چلتا ہے۔

بات یہ ہے کہ عموماً تفسیریں دو ہی قسم کی لکھی گئی ہیں، یا محض روایتی و نقلی جیسے ابن جریر طبری، ثعالبی، قرطبی، بغوی، ابن کثیر وغیرہ، یا تمام تر عقلی جیسے تفسیر کبیر، ابومسلم نیشاپوری، راغب اصفہانی، امام رازی، نیشاپوری، مدارک و بیضاوی وغیرہ لیکن ایسی تفسیر جس میں عقل و نقل کی بہ احتیاط آمیزش ہوا اور جس میں اگر روایتیں ہوں، تو وہ بھی روایت و درایت سے پوری ہوں اور عقلیات ہوں تو افلاطون اور ارسطو کی پیروی سے آزاد اگر لکھی گئی تو علمائے اسلام میں یہ سعادت علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کے سوا کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی"[1]

---

[1] سلیمان ندوی، سید: ترجمان القرآن (مقالہ) ابوالکلام آزاد (مرتبہ عبداللہ بٹ) ۱۹۴۳ء، ص ۸۲

یہ سطریں حضرت علامہ سید سلیمان ندوی کی اس تحریر سے ماخوذ ہیں جو انھوں نے مولانا ابوالکلام آزاد کے ترجمان القرآن پر تبصرے کی تمہید کے طور پر لکھی تھی۔ اس تمہید کے بعد سید صاحب نے مولانا آزاد کے انداز تفسیر پر ان الفاظ میں اظہار خیال فرمایا ہے

"مصنف ترجمان القرآن کی یہ دیدہ وری داد کے قابل ہے کہ انہوں نے وقت کی روح کو پہچانا۔ اور اس فتنۂ فرنگ کے عہد میں اس طرز و روش کی پیروی کی جس کو ابن تیمیہ اور ابن قیم نے فتنۂ تاتار میں پسند کیا تھا۔ اور جس طرح انہوں نے اس عہد کے مسلمانوں کی تباہی کا راز فلسفۂ یونان کی دماغی پیروی کو قرار دیا اسی طرح اس عہد کے مسلمانوں کی بربادی کا سبب ترجمان القرآن کے مصنف نے فتنۂ یونان و فرنگ کی ذہنی غلامی کو قرار دیا، اور نسخۂ علاج وہی تجویز کیا کہ کلام الٰہی کو رسول کی زبان و اصطلاح اور فطرت کی عقل اور فلسفہ سے سمجھنا چاہیے۔"[1]

اس کے بعد سید صاحب نے سورۂ فاتحہ (ام الکتاب) کی تفسیر پر مفصل اور ترجمان القرآن پر اجمالی تبصرہ فرمایا ہے۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے بارے میں سید صاحب نے ان الفاظ میں اظہار خیال فرمایا ہے۔

"اس میں سورۂ فاتحہ کے ایک ایک لفظ کی ایسی دلنشیں تشریح، اور بصیرت افزا تفسیر ہے کہ اس سے اس سورہ کے ام الکتاب (اصل قرآن) ہونے کا مسئلہ مشاہدۃً معلوم ہونے لگتا ہے، اور اسلام کے تمام مہماتِ مسائل اور اصولِ دین پر ایک تبصرہ ہو جاتا ہے، خصوصاً قرآنِ پاک کے طرزِ استدلال، خالقِ کائنات کی ربوبیت و رحمت کے آثار و دلائل اتنی تفصیل سے لکھے ہیں کہ مصنف کی وسعتِ علم و نظر کی داد بے اختیار دینی پڑتی ہے اور امام غزالی نے "الحکمۃ فی المخلوقات اللہ تعالیٰ" اور ابن قیم نے "مفتاح دار السعادۃ" میں اس مبحث پر جو کچھ لکھا تھا، اس سے زیادہ بسط و تشریح اور مقتضیات زمانہ کی مطابقت سے "ترجمان القرآن" میں یہ بحث آگئی ہے۔ چنانچہ توحید اور دلائلِ توحید، نیز تخلیق بالحق، الہدیٰ اور الدین

---

[1] سلیمان ندوی، سید: ترجمان القرآن (مقالہ) ابوالکلام آزاد (مرتبہ عبداللہ بٹ) ۱۹۴۳ء ص ۸۳

کی مصنف نے جو قرآنی تشریحیں کی ہیں، وہ اگر ایک طرف نکتہ پرور ہیں، تو دوسری ایمان پرور ہیں۔"[1]

آخر میں پورے ترجمان القرآن کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"ترجمان القرآن وقت کی اہم چیز ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کو گھر گھر پھیلایا جائے اور نوجوانوں کو اس کے مطالعہ کی ترغیب دی جائے ہر اسلامی دارالمطالعہ میں اس کا ایک نسخہ منگوا کر رکھا جائے۔"[2]

لیکن یہاں میرا مقصد مولانا آزاد کے اس شاہکار پر تبصرہ نہیں بلکہ اس طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں کہ قرآن حکیم مولاناؒ کے فلسفۂ اجتماعیات میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے اور مولانا کے تمام افکار و تعلیمات کا یہ محور ہے۔ برصغیر میں اسلامی اور دینی علوم و معارف کی تعلیم و اشاعت کی ایک طویل تاریخ ہے جس کا سرآغاز سندھ میں مسلمانوں کی پہلی اسلامی حکومت کے عہد قیام تک جا پہنچتا ہے۔ لیکن قرآن حکیم کی تعلیم و اشاعت کی تحریک امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے شروع ہوتی ہے۔ ان کے بعد ان کے ابناء عظیم میں شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کی خدمات جلیلہ دعوت و تعلیم قرآن کی تاریخ کا ایک اہم موضوع ہیں۔ لیکن اگر صرف بیسویں صدی میں دعوتِ قرآن کی تحریک پیشِ نظر ہو تو مولانا ابوالکلام آزاد کے سوا کوئی دوسری شخصیت نظر نہیں آتی جس کے سر دعوت قرآن کے آغاز، ذوق قرآن کی تربیت اور فہم و تمسک بالکتاب کے فتح باب کا سہرا باندھا جائے۔ اپنی اس بات کو مدلل کرنے کے لیے حضرت سید سلیمان ندوی ہی کے افکار مستعار لیتا ہوں۔ سید صاحب فرماتے ہیں:

"اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ نوجوان مسلمانوں میں قرآن پاک کا ذوق مولانا ابوالکلام کے الہلال و البلاغ نے پیدا کیا، اور جس اسلوب بلاغت، کمال انشاپردازی اور زور تحریر کے ساتھ انہوں نے انگریزی خواں نوجوانوں کے سامنے قرآن پاک کی ہدایت کو پیش کیا۔ اس نے ان کے لیے ایمان و یقین کے نئے نئے دروازے

---

[1] سلیمان ندوی، ترجمان القرآن (مقالہ)، ابوالکلام آزاد (مرتبہ عبداللہ بٹ) ۱۹۴۳ء ص ۸۴، [2] ایضاً ص ۸۵

کھول دیئے اور ان کے دلوں میں قرآن پاک کے معانی و مطالب کی بلندی اور وسعت کو پوری طرح نمایاں کر دیا[1]۔

سید صاحب نے بیسویں صدی میں تاریخ دعوت قرآنی کے جس پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کا اعتراف وقت کے تمام اکابر اور اہل قلم نے کیا ہے۔ میں صرف سامنے کے چند حوالوں کی طرف اشارہ کروں گا تاکہ آئندہ سلسلہ مطالب کے لیے ایک کڑی مہیا ہو جائے اور ربط کا کام دے۔

فضل الدین احمد جن کی بدولت ہمیں تاریخ عزیمت دعوت کا شاہکار "تذکرہ" نصیب ہوا جس کی تحریر و انشا کی رنگینیوں اور اسلوب کی دلربائیوں نے ہمارے ذوقِ ادبی کی تسکین کے لیے ایک شالامار سجایا اور مباحث کی دلآویزی اور معنی کی بلندی نے ہمارے قلوب کو عزائم اور جذبات ایثار سے معمور اور ہمارے جسموں کو شدائدِ وقت و جبر کے تحمل کے لیے آمادہ کر دیا ہے اتنا ہی نہیں بلکہ اس میں شامل اصحاب سیرت کے تذکار مقدسہ کے سامنے انفاقِ جان و مال کا بڑے سے بڑا عمل بھی ہیچ نظر آنے لگا ہے۔ ہاں! وہی فضل الدین احمد جو تذکرہ کا محرک و موجب تھے اور تذکرہ کے ساتھ جن کا نام زندہ جاوید رہے گا "تذکرہ" کے مقدمہ میں "عام مذہبی انقلاب" کے زیر عنوان لکھتے ہیں۔

"الہلال کا سب سے بڑا کارنامہ جو ہمیشہ تاریخ ہند میں یادگار رہے گا، وہ پائیدار مذہبی انقلاب ہے جو یکایک مسلمانوں میں دعوتِ حق سے پیدا ہو گیا۔ لاکھوں کروڑوں مسلمان ہمیشہ قرآن شریف پڑھتے پڑھاتے رہتے ہیں مگر قرآن کی اصل حقیقت سب سے پہلے اسی نے آشکارا کی اور یکایک سب کے دل میں یہ بات اتر گئی کہ ہماری دینی و دنیوی ترقی کی وہی راہ صحیح ہو سکتی ہے جو اس کی رہنمائی سے کھلی ہو۔ رسمی طور پر یہ بات پہلے بھی کہی جاتی تھی لیکن اس طرح کسی نے نہیں بتلائی تھی کہ جاہل سے لے کر عالم تک، سب کے دلوں کو مسحور کر لے اور سب بے اختیار ہو کر اس کی طرف کھنچ جائیں۔ اس نے نہ صرف اس کی پکار بلند کی بلکہ قومی زندگی کی ہر بات میں قرآن کی تعلیم دنیا کے سامنے پیش بھی کر دی اور ہر طرف سے ہٹا کر قوم کو صرف

---

[1] سلیمان ندوی، سید، ترجمان القرآن (مقالہ) ابوالکلام آزاد (مرتبہ عبداللہ بٹ) ۱۹۴۳ء ص ۸۰

مذہب کی سچی راہ پر لگا دیا سیاست، معاشرت، تعلیم، ساری باتوں کی اصلی بنیاد صرف مذہب اور قرآن کی تعلیم قرار پاگئی۔ گو ابتدا میں بہت سے لوگوں نے مخالفتیں بھی کیں لیکن رفتہ رفتہ سب نے اس کے آگے سر جھکا دیا اور آج تمام مسلمانوں پر جو رنگ چھایا ہوا ہے، خواہ اس کا ظہور سیاسی مباحث میں ہو، یا کسی دوسری شکل میں مگر سب چل رہے ہیں اسی راہ پر۔

سب سے زیادہ یادگار اور تعجب انگیز اثر اس نے دو جماعتوں پر ڈالا اور یہی دونوں جماعتیں تمام قوم کے لیے بمنزلہ اصل و بنیاد کے ہیں یعنی علمار و مشائخ کا گروہ، اور انگریزی تعلیم یافتہ جماعت۔ اگر الہلال شائع ہوکر اور کوئی کام نہ کرتا، صرف ایک عالم ایک پیر، ایک باا ثر جدید تعلیم یافتہ شخص کو اس رنگ میں رنگ دیتا۔ جس میں اس نے تمام قوم کو رنگ دیا ہے، تو صرف یہی کارنامہ اس کی انقلابی قوت کے اعتراف کے لیے کافی تھا۔ علمار و مشائخ کا گروہ جو اپنے مدرسوں اور حجروں سے کبھی جھانک کر بھی دنیا کی حالت پر نظر نہیں ڈالتا تھا۔ الہلال نے ان کو یکا یک نکال کو جدوجہد کے میدانوں میں کھڑا کر دیا۔ اور ان میں سے ہر شخص نے محسوس کر لیا کہ ہم اپنے اصلی فرض کو آج تک بھولے ہوئے تھے، تعلیم یافتہ جماعت کا یہ حال ہوا کہ یا تو یہ گروہ مذہب کے نام سے متوحش تھا، اب ہزاروں سر خدا کے آگے جھک گئے اور بعض کا تو یہ حال ہوا کہ بڑے بڑے عابدوں، زاہدوں کو اپنے پیچھے چھوڑ دیا۔ شب و روز قرآن کی صدائیں ان کی زبانوں سے نکلنے لگیں۔ اس بارے میں جیسے جیسے عجیب واقعات دیکھے اور سنے گئے ہیں اور الہلال کے ایک ایک مضمون بلکہ ایک ایک سطر نے جیسے جیسے ہوش ربا اثر لوگوں پر ڈالے ہیں، ان کو اگر بیان کیا جائے تو پورا ایک رسالہ بن جائے۔"[1]

فضل الدین احمد نے چند اکابر مثلاً حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی، علامہ اقبال مولانا شوکت علی، مولانا محمد علی کے اعتراف اور انقلابِ فکر و حال کی مثالیں بھی دی ہیں علامہ

---

[1] فضل الدین احمد، مقدمہ تذکرہ (مولانا آزاد) دلی ساہتیہ اکیڈمی ۱۹۶۸ء، ص ۱۴، ۱۵

اقبال مرحوم کے بارے میں تو انھوں نے یہاں تک لکھا ہے کہ ان کی اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی دونوں مثنویاں فی الحقیقت الہلال کی صدا و دعوت قرآن ہی کی بازگشت ہیں[1]۔ عبداللہ بٹ مرحوم کے فکر و مطالعہ کا ایک ایسا بھی دل آویز گوشہ ہے کہ یہاں تک پہنچ کر اس پر نظر ڈالے بغیر گذر جائے مناسب نہیں۔ الہلال کی خدمات کے بارے میں لکھتے ہیں

"الہلال" مسلمانوں میں مذہبی انقلاب کا داعی تھا۔ اس نے قومی زندگی کے ہر شعبہ میں قرآن مجید کی تعلیم پیش کی، اور سیاست، معاشرت، تعلیم، غرض مسلمانوں کی قومی زندگی کی تعمیر کے لیے قرآن مجید ہی کو بنیاد قرار دیا۔ اس کی آواز کا اثر یہ ہوا کہ علماء و مشائخ جو اپنے حجروں سے جھانک کر باہر کی دنیا پر نظر نہ ڈالتے تھے، اب انہیں اپنے بھولے ہوئے فرض کا احساس ہوا۔ تعلیم یافتہ طبقہ جو مذہب سے متنفر تھا، خدا کی عبادت میں بڑے بڑے زاہدوں سے بھی چار قدم آگے نکل گیا۔ قرآن کریم کے مطالعہ کا شوق عام ہو گیا، اور قرآن کی اصل روح کو پہچاننے کی جستجو بڑھ گئی۔ یہ عظیم الشان انقلاب صرف ابوالکلام کی عظیم الشان شخصیت کا مرہونِ منت ہے۔ ع نگاہ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں۔

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی نے الہلال کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے کہا کہ "ہم سب اپنا اصلی کام بھولے ہوئے تھے، الہلال نے یاد دلایا"۔ مولانا محمد علی نے ابتداء میں علی گڑھ کے سلسلہ میں "الہلال" کی مخالفت میں مضمون لکھے لیکن بعد میں خود اس پالیسی پر کاربند ہوئے جو "الہلال" نے پیش کی تھی۔ مولانا شوکت علی تو اکثر کہا کرتے تھے "ابوالکلام نے ہم کو ایمان کا راستہ بتلا دیا"۔[2]

مولانا حنیف ندوی سے میری عقیدت اور رشتۂ نیاز ایسا نہیں کہ میں اس مقام پر فلسفہ و حکمت کے اس آشنا، علوم و معارف دینی کے اس عالم، تاریخ دعوت قرآنی کے اس نکتہ رس اور مولانا ابوالکلام آزاد کے مقام اور ان کی دعوت اصلاح و جہاد ملی کے اس آشنا سا سے

---

[1] فضل الدین احمد: مقدمہ تذکرہ، محولہ بالا: ص ۱۵، ۱۶

[2] عبداللہ بٹ، ابوالکلام آزاد، ص ۲۰۶، ۲۰۷

استفادہ کیے بغیر گزر جاؤں۔ مولانا حنیف ندوی صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔

"مولانا نے شاہ ولی اللہ کے بعد پہلی دفعہ کتاب و سنت کی آواز اس دلکشی اور معقولیت سے پیش کی اور ان تمام قلعوں کو جن کو سرسید اور ان کے قابل رفقا نے بڑی محنت سے تیار کیا تھا ایک ہی جنبش سے گرا دیا۔ سرسید کی آواز صرف ان لوگوں تک پہنچی جو پہلے سے اس قسم کی آواز سننے کے لیے تیار تھے مگر مولانا ہر دل تک پہنچے۔ مسدس حالی کے بعد "الہلال" وہ مرقع منشور رہے جس نے اسلامی احساسات کو بیدار کیا، اور مسلمانوں کے لیے بہترین غذائے روح کا اہتمام کیا۔ مسدس کے اشعار جس طرح ازبر یاد تھے اسی طرح مولانا کے وہ مرصع پر زور فقرے اور بلیغ جملے، خواص کی محفلوں میں مزے لے لے کر پڑھے اور دہرائے گئے۔ مولانا نے ایک طرف، علی گڑھ تحریک کی مخالفت کی، سرسید کی مذہبی معذرت خواہ پالیسی کی تردید کی اور دوسری طرف سیاسی اعتبار سے مسلمانوں میں خود اعتمادی اور خودداری کے جذبات پیدا کیے۔ آج جس قدر بولنے والی زبانیں خود دارانہ انداز میں سوچنے والے دماغ اور اسلامیات پر لکھنے والے قلم ہیں، ان سب کی تعمیر و تربیت میں "الہلال" نے بڑا حصہ لیا ہے۔ ان سب کو گویائی اور صحیح انداز فکر الہلال نے بخشا ہے۔

اس کی اشاعت اور اس کے یقین پرور مقالوں سے نفسیاتی طور پر اس قسم کی فضا پیدا ہوگئی کہ لوگوں نے پھر سے اسلامی علوم و معارف اور اسلامی تاریخ و رجال کو عزت و توقیر کی نظروں سے دیکھنا شروع کر دیا۔ بلکہ یہ شوق پیدا ہوا کہ اسی انداز میں از سر نو تمام تنظیماتِ اسلامیہ کو مرتب کیا جائے۔ مولانا نے اس میں اگرچہ ہر نوع کے مضامین لکھے اور ادبی ثقافتی، تاریخی اور سیاسی میدانوں میں اپنی جولانیٔ طبع کے جوہر دکھائے، مگر قرآن کی آیات کی تفسیر اور ان کے موزوں استعمال میں آپ نے جو جدت پیدا کی وہ آپ کی مایۂ ناز خصوصیت ہے۔ آپ نے مضامین میں آیاتِ قرآن کو اس طریق سے استعمال کیا کہ ان میں ایک نئی معنویت پیدا ہوگئی"[1]

الہلال کی یہی خدمات اور خصوصیات تھیں جن کی وجہ سے وہ حضرت شیخ الہندؒ

---

[1] حنیف ندوی، مولانا محمد، چند خیالات (مقالہ) ابوالکلام آزاد (مرتبہ عبداللہ بٹ) محولہ بالا، ص ۶۷۔۱۶۸

کا محبوب تھا، مولانا شوکت علی اور محمد علی جس کے معترف تھے جس سے استفادے کی وجہ سے مولانا محمد علی نے اس کے ایڈیٹر کو اپنا استاد کہا تھا اور علامہ اقبال مرحوم جس کے شیدائی اور قدر دان تھے اور نہ صرف اس کے مطالعے کا ذوق رکھتے تھے بلکہ اس کی دعوت کو عام کرنے کے لیے اس کے متعدد خریدار فراہم کیے تھے۔

مولانا آزاد کے الہلال والبلاغ کے یہی وہ خصائص حسنہ اور خدمات جلیلہ ہیں جنھوں نے گزشتہ دور کے اکابر و اہل علم و تہذیب سے لے کر موجودہ دور کے ارباب فضل و کمال اور اصحاب ذوق تک کو اس کا مداح و معترف بنا دیا ہے لیکن یہ بات کہ مولانا آزاد کے فلسفہ اجتماعیات میں قرآن حکیم کی تعلیم و اشاعت اور علم و تمسک کی کیا حیثیت تھی ہمیں خود مولانا کی تحریروں کے آئینے میں دیکھنا چاہیے۔ الہلال کے ایک قاری کے جواب میں الہلال کی دعوت کے تعارف میں انھوں نے ایک طویل مقالہ سپرد قلم کیا تھا۔ اس میں لکھتے ہیں:

"اس نے (الہلال) روز اول ہی سے اعلان کر دیا ہے کہ احیاء و تجدید ملت کے لیے جس قدر تحریکیں ملک میں موجود ہیں۔ وہ ان میں سے کسی کو بھی تنزل و انحطاط کے اصلی مرض کا کامل علاج نہیں سمجھتا بلکہ ان میں سے اکثر اس طرح کا علاج ہیں جن کے اندر خود نئی بیماریوں کے پیدا کرنے کی ہلاکت موجود ہے۔ پس وہ ان تمام راستوں سے بالکل الگ ہو گیا جو کاروبار اصلاح و ترقی کے پیشتر سے موجود تھے۔ اور پھر نہ تو اس نے تعلیم کو اپنا کعبہ مقصود بنایا، نہ سیاست کو قبلہ آمال، نہ علم کی رہنمائی قبول کی نہ تہذیب و تمدن سے دستگیری چاہی۔ صرف یہی ایک صدا بلند کی کہ

یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و رسولہ ولا تولوا عنہ وانتم تسمعون (۸: ۳۱) (مسلمانو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کے لائے ہوئے حکم پر عمل کرو اور اس کی طرف سے منہ نہ موڑو اور تم اس کی بھیجی ہوئی آیتیں سن رہے ہو۔")

کیونکہ اس کو یقین ہو گیا کہ جب تک مسلمانوں کے اعتقادات و اعمال مذہبی کی اصلاح درستگی نہ ہوگی اس وقت تک کوئی سعی اصلاح مفید نہیں ہو سکتی۔

لہ

"پس اس نے اپنے مقصد کو ایک ہی مختصر جملے میں بار بار دہرایا، یعنی "دعوۃ الی القرآن" یا "امر بالمعروف ونہی عن المنکر" اور پھر اعمال قومی کی ہر شاخ میں اسی اصل الاصول کو پیش نظر رکھ کر دعوت شروع کی۔"[1]

مقصد کے اس اصل الاصول کی وضاحت کے بعد موقتہ حالات پر اس کی تطبیق بھی چند دفعات میں کر دی ہے۔ پہلی دو دفعات کا تعلق خاص تعلیمات الٰہی کے علم وعمل اور خدائے واحد سے اپنے رشتۂ عبودیت کی استواری سے ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"(۱) مسلمانوں کو چاہیے کہ اپنے تمام کاموں کی بنیاد تعلیم الٰہی پر رکھیں نہ کہ محض کسی ترقی یافتہ قوم کی تقلید و اتباع کی نقالی پر، یا محض اخذ و تحصیل تمدن و سیاست و وطنیت پر۔

(۲) اسلام کی اصل مزیت و فضیلت یہ ہے کہ اس نے ہر طرح کی صداقتوں اور حقیقتوں کو خدا کے رشتے سے منسلک کر دیا ہے اور ہر عمل صحیح و حق جو اس آسمان کے نیچے کیا جائے اس کے نزدیک خدا کا کام اور اس کی عبادت ہے۔ پس ہر مسلمان کو صداقت کا عاشق، حقانیت کے لیے مضطر، عدالت کا نگراں اور حریت کا پرستار ہونا چاہیے کیونکہ وہ مسلمان ہے اور مسلمان وہی ہے جو اللہ کی رضا کے لیے ہر طرح کا دکھ اٹھائے اور اللہ کی رضا اس کی راست بازی اور حق وعدل کی معیت میں ہے۔"[2]

اسی مقالے میں آگے چل کر دعاۃ اصلاح کی وضاحت کے بعد "دعوت الہلال" کا تعارف کراتے ہیں اور اسے مذہب اصلاح میں "اصلاح دینی و اسلامی" کا نام دیتے ہیں اور اس کے مبادی و مقدمات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"ا۔ اسلام کے نظم شریعت میں دین و دنیا کی تقسیم نہیں ہے۔ اسلام نے شریعت الٰہی کو نوع انسانی کی تمام سعادت و ہدایت کا سرچشمہ قرار دیا ہے اور مسلمانوں کی سیاسی، علمی، اخلاقی، قومی، مدنی زندگی کی بنیاد صرف ایک ہی حقیقت جامعہ پر ہے

---

[1] حاشیہ مدراسی سید عباس (مرتب) اذکار آزاد، لاہور، شیخ قمر الدین، ۱۹۶۵ء، ص ۳۶، ۳۷

[2] ایضاً ص ۳۶، ۳۷

"یعنی شریعتِ اسلامیہ اور کتاب وسنت پر۔

۲۔ مسلمانوں کی قومیت صادقہ کی بنیاد صرف شریعت، کا علم وعمل ہے۔ شریعت نے ان کو بتلایا تھا کہ دنیا میں سب سے بڑی قوم وہی ہیں، وہی خیر الامم ہیں، وہی شہداء علی الناس ہیں، وہی شہداء اللہ فی الارض ہیں۔ ان کے عروج وسعادت کی علت صرف یہ تھی کہ قرآن حکیم و سنتِ رسولؐ کو انھوں نے اپنا دستور العملِ حیات قرار دیا تھا۔ قرآن کی نسبت جو صاحب قرآن کا اعلان تھا۔ اِنّ اللہ یرفع بھذا الکتاب اقواماً ویضع بہ آخرین (رواہ مسلم) اللہ تعالیٰ اس کتاب کی ہدایت سے قوموں کو اٹھائے گا اور یہی ہے جس کو ترک کرکے قومیں گریں گی اور ہلاک ہوں گی۔

پس جب مسلمانوں نے قرآن وسنت کا علم وعمل ترک کردیا تو اقبال وعروج نے بھی ان سے کنارہ کشی کرلی۔ یہ مسلّم اور حقائق تاریخیہ میں سے ہے کہ مسلمانوں کے عروج واقبال کا سب سے بہتر اور ارفع زمانہ وہی تھا جب بجز کتاب وسنت کے علم وعمل کے اور کوئی تعلیم ان کی رہنما نہ تھی یعنی عہد صحابۂ کرام وخلفاء راشدین اور تنزل وفساد کا عہد اس وقت سے شروع ہوا کہ جب اقوام ماضیہ مغضوبہ کے علوم واعمال بدعیہ ان میں رائج ہوئے۔ ایک ہی علت کے دو مختلف نتائج نہیں نکل سکتے۔ پس اگر اب بھی مسلمان اپنے عروج رفتہ کو دوبارہ حاصل کرسکتے ہیں تو صرف ایک ہی راہ ہے۔ اس کے علاوہ جس قدر بھی راہیں نکلیں گی گمراہی وفساد کی ہوں گی۔

۳۔ اس مسلک کی بنیاد اس ایمانی اور اعتقادی حقیقت پر تھی کہ شریعتِ اسلامیہ آخری و اکمل شریعت ہے۔ الکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی۔ اور اس کا وعدہ ہے لیظہرہ علی الدین کلہ۔ یقیناً اس وعدے کا ابھی ظہور نہیں ہوا۔ پس ضروری ہے کہ وعدہ الٰہی ظاہر ہو اور اس لیے مستقبل کے لیے اگر کوئی راہ فوز وفتح ہوسکتی ہے تو صرف دعوت شریعت احیاء عمل بالقرآن ہی ہے۔"[1]

الہلال کی دعوت اصلاح دینی اسلامی کے مبادیات چہارگانہ میں مقدمہ رابع میں علمائے

---

[1] آزاد، مولانا ابوالکلام، خطبۂ صدارت تحریری، جمعیت علمائے ہند، لاہور ۱۹۲۱ء، ص ۲۵ تا ۲۷

اسلام کی غفلت و اعراض کا ذکر ہے اور چونکہ نہ صرف دینی، اسلامی اصلاح میں بلکہ علم و عمل اور اصلاح سیاست و معاشرت کی ہر دعوت میں علماء وقت کے احساس و فکر اور سیرت کی کارفرمائیاں ہمیشہ بہت اہم رہی ہیں اس لیے اس کا مطالعہ بھی افادیت سے خالی نہیں ہوسکتا۔ مولانا لکھتے ہیں:

(۴) مسلمانوں سے اہتداء و اتباع شریعت مہجور نہیں ہوا مگر علمائے اسلام کی غفلت و اعراض سے شریعت کے علم و عمل کے وہی حامل و مبلغ تھے اور امت کی حیات شرعیہ کا تمام دار و مدار خود ان کی حیات ملی پر تھا جب قرآن و سنت کا ترک و ہجر، تفرقہ و تشتت اور سبل متفرقہ کا شیوع، اختلاف و تحزب کی عصبیت، علوم محدثہ کا استغراق، حب جاہ و ریاست کا استیلا، فریضۂ دعوت الی الخیر اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے تغافل، اہوائے سلاطین و امراء کا اتباع، اجتہاد فکر و نظر کا فقدان غرض کہ منصب نیابت نبوت کا ضیاع اور احبار و رہبان اہل کتاب کے متذکرہ قرآن مفاسد کا ظہور و احاطہ خود طبقہ علماء میں بحد کمال کو پہنچ گیا تو اس کا لازمی نتیجہ اُمت کی ہلاکت تھا اور وہ ظہور میں آیا۔ وکان وعد اللہ مفعولاً

پس اگر اصلاح حال کی کوئی راہ ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ علمائے اُمت کے طبقہ میں احساس حال کی تبدیلی پیدا ہو اور وہ اپنے منصب عظیم کو از سر نو سنبھال لینے کے لیے آمادہ ہو جائیں۔ اس طرح علم و عمل شریعت کا احیاء صورت پذیر ہو۔[1]

اور پھر وقت و حالات کے تذکار اور دعوت کے اصول و مبادی کی تشریح اور الہلال کی دعوتِ اصلاح دینی و اسلامی کے تعارف کے بعد مولانا نے دعوتِ الہلال کے "مقصد اصلی" کو ان چند جملوں میں سمیٹ دیا ہے۔

"پس الہلال کا مقصد اصلی اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ "مسلمانوں کو ان کے تمام اعمال و معتقدات میں صرف کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے اور خواہ تعلیمی مسائل ہوں خواہ تمدنی یا سیاسی ہوں خواہ اور کچھ وہ ہر جگہ مسلمانوں کو صرف

---

[1] خطبہ صدارت تحریری، محولہ بالا، ص ۲۷

مسلمان دیکھنا چاہتا ہے[1]"۔

آخر میں دعوت الہلال کے نتیجے کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ اگر مسلمان زندگی حاصل کر سکتے ہیں تو مسلمان بن کر، ہندو یا مسیحی بن کر نہیں، پھر سوال کرتے ہیں:

"آپ کے ہاں اگر شمع کافوری جل رہی ہے تو آپ کو کسی فقیر کے جھونپڑے سے اس کا ٹمٹماتا ہوا دیا چرانے کی کیا ضرورت ہے[2]؟"

یہ کافوری شمع وہی کتاب الٰہی ہے جسے خود لسان وحی و ہدایت میں "نور و کتاب مبین" کہا گیا ہے اور یہی وہ نسخہ کیمیا ہے جو مسلمانوں کے تمام دکھوں کا مداوا اور تمام امراض قومی و ملی کا علاج ہے۔ تشریح و بیان کے لیے مولانا ہی کے الفاظ مستعار لیجیے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"جس نے خدا کے ہاتھ پر ہاتھ رکھ دیا وہ پھر کسی انسانی دستگیری کا محتاج نہیں یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ہر جگہ اپنے تئیں امام مبین، حق الیقین، نور و کتاب مبین تبیاناً لکل شیٔ، بصائر للناس، ہادی واہدی الی السبیل، جامع احزاب و اشال، بلاغ للناس، ہادیٔ بحر و بر اور اسی طرح کے ناموں سے یاد کیا ہے۔ اکثر موقعوں پر کہا کہ ہے کہ وہ ایک روشنی ہے جب نکلتی ہے تو ہر طرح کی تاریکی دور ہو جاتی ہے۔ خواہ مذہبی گمراہیوں کی ہو خواہ سیاسی۔

قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ - يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (۵:۱۵)

(ترجمہ) بیشک تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی اور ہر بات کو بیان کرنے والی کتاب آئی۔ اللہ اس کے ذریعے سے سلامتی کے راستوں پر ہدایت کرتا ہے۔ اس کو جو اس کی رضا چاہتا ہے اور اس کو ہر طرح کی گمراہی کی تاریکی سے نکال کر ہدایت کی روشنی میں لاتا اور صراط

---

[1] الہلال کے مقاصد اور پولیٹیکل تعلیم، الہلال، ۸ ستمبر ۱۹۱۲ء ص ۶

[2] القسطاس المستقیم یعنی مسلمانوں کی آئندہ شاہراہ مقصود کیا ہونی چاہیے۔ الہلال ۹ اکتوبر ۱۹۱۲ء ص

مستقیم پر چلاتا ہے۔[1]

اس آیت میں قرآن کو سبل السلام کے لیے ہادی تبلایا ہے کہ وہ تمام سلامتی کی راہوں کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور اگر آپ کے سامنے پولیٹکل اعمال کی بھی کوئی راہ ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کی سلامتی آپ کو قرآن پاک سے نہ ملے۔ پھر کہا کہ وہ انسان کو تمام گمراہیوں کی تاریکی سے نکال کر ہدایت کی روشنی میں لاتی ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ ہماری پولیٹکل گمراہیاں صرف اسی لیے ہیں کہ ہم نے قرآن کے دست رہنما کو اپنا ہاتھ سپرد نہیں کیا۔ ورنہ تاریکی کی جگہ آج ہمارے چاروں طرف روشنی ہوتی۔ آخر میں کہہ دیا کہ وہ صراط مستقیم پر لے جانے والی ہے اور "صراط مستقیم" کی اصطلاح قرآن کی زبان میں ایسی جامع اور مانع ہے کہ ساری دنیا اس کے اندر سمجھیے۔[2]

مولانا کے الفاظ میں یہی شعلہ فشاں آتش کدہ ہے جسے ایک بار اگر گرم کر لیا جائے تو ہزاروں انسانوں کے سینوں کی انگیٹھیاں دہکائی جا سکتی ہیں پھر جن کی گرمی اور حرارت سے کائنات انسانی کا ہر گوشہ زندگی سے معمور اور سرگرم ہو جائے گا۔ پس مولانا کے الفاظ میں مسلمانوں کا کام صرف یہ ہے کہ اتباع کلمات اللہ و جمیع ما جاء بہ القرآن کے لیے تیار ہو جائیں اور اپنے تئیں تمام انسانی تعلیموں اور اقوام کی کے اتباع و محاکات کے ولولوں سے خالی کر کے صرف ایک ہی معلم کی تعلیم پر چھوڑ دیں۔[3]

قرآن حکیم کی تعلیمات کے بارے میں مولانا آزاد نے اپنے اعتقاد کا صاف صاف الفاظ میں یہ اعلان کر دیا ہے:

"قرآن کریم صرف نماز اور وضو کے فرائض تبلانے ہی کے لیے نازل نہیں ہوا بلکہ وہ انسانوں کے لیے کامل و اکمل قانون فلاح ہے جس سے انسانی زندگی کی کوئی شے باہر نہیں۔ پس مسلمانوں کی ہر وہ پالیسی اور ہر وہ عمل جو قرآنی تعلیم پر مبنی نہ ہو گا ان کے لیے کبھی موجب فوز و فلاح نہ ہو گا۔"[4]

---

[1] الہلال کے مقاصد اور پولیٹکل تعلیم۔ الہلال ۸ ستمبر ۱۹۱۲ء ص ۵ [2] القسطاس المستقیم۔۔ الہلال ۱۶ اکتوبر ۱۹۱۲ء ص ۷، [3] ایضاً ۲۲ اکتوبر ۱۹۱۲ء ص ۷

اس لیے مولانا آزاد کے نزدیک مسلمانوں کی مذہبی و اسلامی اصلاح کے لیے سب سے پہلی چیز یہ تھی کہ وقت کی ضروریات کے مطابق قرآن کی تعلیم و اشاعت کا سر و سامان کیا جائے اور جب تک یہ ضروری سر و سامان نہ کر دیا جائے مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کی راہ کی سب سے بڑی رکاوٹ دور نہیں ہو سکتی۔[1] مولانا کے نزدیک کتاب الہٰی کا علم و عمل ہی مسلمانوں کو ان کی زندگی کی معصیتوں سے نکالنے اور انہیں جماعتی زندگی کے برکات و نعائم سے ہم کنار کرنے اور ان کے قیام و بقا کا ضامن ہے۔ ان کے اس عقیدے کا اظہار اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ انھوں نے ترجمان القرآن کے سرورق کی پیشانی کو مسلم کی اس حدیث سے سجایا تھا جو حضرت نافع سے مروی ہے۔ ان اللہ یرفع بھذا الکتاب اقواماً ویضع بہ آخرین۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کے علم و عمل کے ذریعہ قوموں کو اٹھائے اور انھیں بلند کرے گا اور یہی وہ کتاب ہے جس کے ترک و اعراض کی بدولت کسی کو ہلاکت میں ڈالے گا اور وہ تباہ و برباد ہو جائے گی۔"

ڈاکٹر فضل حق خورشید

ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں کی تاریخ گوئی

ڈاکٹر مصطفیٰ خاں صاحب نے بکثرت تاریخیں لکھی ہیں جن میں سے قریب ۲ دو سو اب بھی محفوظ ہیں۔ عربی اور اردو میں کم لیکن فارسی میں زیادہ ہیں۔ انہوں نے اپنے ماموں مولانا عبدالمجید خان صاحب کے انتقال پر عربی میں یہ شعر لکھا تھا جس کے دونوں مصرعوں سے ۱۳۷۱ھ برآمد ہوتا ہے۔

نَابَ عبدالمجید خان بَشِراً — رَبِّ ارْحَمْ ذُنُوبَهُ عفواً

۱۳۷۱ھ — ۱۳۷۱ھ

مولانا محمد یوسف بنوری صاحب کے انتقال پر فارسی تاریخوں کے علاوہ قرآن پاک کی اس آیت مبارکہ سے تاریخ نکالی ہے۔

یٰاَسَفٰی عَلٰی یُوْسُفَ وَابْیَضَّتْ عَیْنٰہُ مِنَ الْحُزْنِ (ی)

۱۹۷۷

فارسی اور اردو میں عموماً کامل الاعداد تاریخیں ہیں۔ بعض قطعات ایسے بھی ہیں جن کے ہر مصرع سے تاریخ نکلتی ہے۔ مولانا احسن مارہروی کے شاگرد کلیم جبل پوری (م ۱۹۶۱ء) کے قطعات تاریخ کے مجموعہ "گنجینۂ تاریخ" کی ترتیب پر یہ اشعار لکھے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم — زیب زمن نور کلام کلیم

۷۸۶ + ۵۶۳ = ۱۳۴۹ھ

آں کہ کلیم است بمصباحِ شعر | مستِ مئے نطق بمبحث حلیم

۱۳۴۹ھ | ۱۳۴۹ھ

نامِ او محفوظِ کریم است ازیں | یافتہ گو حفظِ کریمِ علیم!

۱۹۳۰ء | ۱۹۳۰ء

طرحِ کمالات چو پرداختہ | وقفِ عدو کردہ عذابِ الیم

۱۹۳۰ء | ۱۳۴۹ھ

مُبدعِ گنجینۂ تاریخ ہست | یافتہ اینک زخدائے علیم

۱۹۳۰ء | ۱۳۴۹ھ

مُحیِ سخن احسن مارہروی | فیض رسانِ ازلی کلیم!

۱۳۴۹ھ | ۱۳۴۹ھ

صادقِ حکم آمدہ تقریظِ او | آئنۂ قربِ مذاقِ سلیم

۱۹۳۰ء | ۱۳۴۹ھ

طورِ امان گشت جبل پور ازانک | شمعِ کلام است فرازِ کلیم

۱۳۴۹ھ | ۱۳۴۹ھ

سالِ چنیں پیشکش است آزاد گفت | مشعلِ طور است حصولِ کلیم

۱۳۴۹ھ | ۱۳۴۹ھ

ڈاکٹر صاحب نے اپنے استاد قاری ضیاء الدین احمد[1] علیہ الرحمہ کے انتقال پر یہ قطعۂ تاریخ لکھا تھا۔

---

[1] آپ نارہ ضلع الٰہ آباد میں پیدا ہوئے۔ قرآن پاک حفظ کرنے اور درس نظامیہ کی تکمیل کے بعد قاری عبدالرحمٰن مکی علیہ الرحمہ سے قراءتِ عشرہ تک کی سند حاصل کی۔ اٹھارہ برس کی عمر میں تجدید و قراءت کے استاد مقرر ہوئے۔ برسوں تک امروہہ میں تعلیم دینے کے بعد مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ میں صدر مدرس ہو گئے اور برسہا برس تک تعلیم دی۔ ڈاکٹر صاحب نے بھی قراءت و تجوید کی تعلیم آپ سے حاصل کی ہے۔ آپ کی تصنیف ضیاء القراءت بار بار شائع ہوئی۔ الٰہ آباد میں فوت ہوئے۔

ضیاء الدین احمد بحر الطاف	کز ورع و دیں پاک وجہ و پُر ضیا گشت
۱۲۹۰ھ (ولادت)	۱۸۷۳ء (ولادت)
بہ تجوید و قراءت فوزِ عالم	بہ ورع و یاد فخر اولیا گشت
۱۳۷۱ھ	۱۹۵۲ء
ادب آموز از وحفّاظ و قُرّاء	سرِ نوانس و جن را مقتدا گشت
۱۳۷۱ھ	۱۹۵۲ء
بہ طبعِ جیّدہ شمس الضحیٰ بود	بہ ذہنِ لامعہ بدر الدّجیٰ گشت
۱۳۷۱ھ	۱۹۵۲ء
زموت العالِم آں حق موتُ العالَم	مطہّرِ دینِ کامل بے ضیا گشت
۱۳۷۱ھ	۱۹۵۲ء

ایسے قطعات کئی ہیں جن کے ہر مصرع سے تاریخ برآمد ہوتی ہے بلکہ تاریخوں کے سرنامے اور اختتامیے میں بھی تاریخیں ہیں۔ الفاظ "قاری ضیاء الدین احمد صاحب" سے ۱۳۷۱ھ برآمد ہوتا ہے۔ اسی طرح "مفتی عبدالرحیم پانی پتی" سے ۱۳۷۰ھ برآمد ہوتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنے دادا پیر محمد سعید قریشی علیہ الرحمہ کے انتقال کا قطعۂ تاریخ اس طرح لکھا تھا۔

محمد سعید آں قریشی نجابت	از اعطاءِ رحمت بہ خلدِ بریں شد
بہ طفلی یتیم و بہ عرفان قرباںؔ	یتیم آمد و افضل الواصلین شد
ز احساں و حسنِ نشاطے بگشتہ	طریقت شکوہے بہ جنّت مکیں شد
بہ خاصاں سعیدِ زماں قطبِ دوراں	شہِ مخلصیں مرجع السالکین شد

مذکورہ بالا قطعۂ تاریخ کے ہر پہلے مصرع سے ۱۳۶۳ھ اور ہر دوسرے مصرع سے ۱۹۴۴ء برآمد ہوتا ہے۔

عالمِ اسلام کی مشہور شخصیت حضرت مولانا عبدالغفور عباسی مہاجر مدنی علیہ الرحمہ کے انتقال (۱۹۶۹ء/۱۳۸۹ھ) پر ڈاکٹر صاحب نے یہ ہدیۂ عقیدت پیش کیا۔

رفت آں شیخ عرب شیخ عجم — محرم اسرار حق عبد الغفور
عالم اسلام ازو شد مستفیض — مہر او در خیر ہر کس ناصبور
فاضل دین با کمال و بے مثال — صاحب خلق عظیم و با شعور
مسلکش اخلاص در علم و عمل — صحبتش پر کیف و پر نور و سرور
بزم جنت یافت از راہ بقیع — رہنمائے راہ دین عبد الغفور

۱۳۸۹ھ — ۱۹۶۹ء

حضرت نور المشائخ (مُتل شور بازار کابلی) علیہ الرحمہ کے صاحبزادے حضرت صدر المشائخ فضل عثمان علیہ الرحمہ کے انتقال پر یہ قطعہ تاریخ لکھا جو اُن کے مزار[1] (واقع کابل) پر کندہ ہے۔

شمس علماء، امیر متقیان (۱۳۹۳ھ) — رہبر دین نصرت عقبیٰ (۱۳۹۳ھ)
فضل عثمان قبلۂ دارین (۱۹۷۳ء) — صدر و بدر مشائخ تقویٰ (۱۹۷۳ء)
حاج و حافظ، فقیر نیک سگال (۱۳۹۳ھ) — فاضل دودمان راہ صفا (۱۳۹۳ھ)
گشت صبح بروج قطب مدار (۱۳۹۳ھ) — عارف زندہ دل ز فضل خدا (۱۹۷۳ء)
آہ از واسط حقیقت رفت (۱۳۹۳ھ) — ہم طریقت شود ز صدر جدا (۱۳۹۳ھ)

---

[1] انتقال کے قطعات اکثر مزارات پر کندہ ہیں۔ سندھ یونیورسٹی کے وائس چانسلر علامہ آئی۔ آئی۔ قاضی اور ان کی بیگم صاحبہ کے مزارات پر بھی ڈاکٹر صاحب کے فارسی کے قطعات کندہ ہیں۔

اسی طرح ڈاکٹر صاحب نے اپنے مشہور استاد پروفیسر ضیاء الدین احمد بدایونی رح کے انتقال (۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء) پر بھی ایک قطعہ تاریخ کے ہر مصرع سے تاریخ نکالی ہے۔ دوسرے کئی قطعات بھی اسی طرح کامل الاعداد ہیں۔ تعمیہ اور تخرجہ والے قطعات بہت کم ہیں اور جو کہیں ہیں تو ان میں لطافت پائی جاتی ہے مثلاً علیگڑھ مسلم یونیورسٹی کے سابق خازن خان بہادر زین الدین صاحب کا انتقال حرکت قلب کے بند ہو جانے سے ہوا تھا۔ قطعہ تاریخ میں ہے۔

چوں جدا شُد حرکتِ قلب از اجل ...... رفت زین الدین در خُلدِ بریں

آخری مصرع کے اعداد سے ۱۹۴۲ء نکلتا ہے لیکن مرحوم کا انتقال ۱۹۳۹ء میں ہوا تھا اور حرکتِ قلب کے بند ہو جانے سے ہوا تھا اس کی رعایت اس طرح ہے کہ لفظ "اجل" کے قلب یعنی درمیانی حرف (ج) کے عدد ۳ کا تخرجہ کیا جائے تو مطلوبہ ۱۹۳۹ء برآمد ہوتا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے ایک دوست کے والد مرحوم کی تاریخ اس طرح ہے۔

کیوں ہو الم کہ اس کا اب منہ نہیں رہا ہے ..... سید مبارز الدین خُلدِ بریں گئے اب

آخری مصرع کے اعداد سے ۱۳۵۸ھ بنتا ہے۔ لفظ "الم" کا منہ نہیں رہا یعنی الف کا عدد کم کر دیں تو مطلوبہ ۱۳۵۷ھ برآمد ہو جاتا ہے ایک صاحب کے قطعہ تاریخ میں تعمیہ اسطرح ہے۔

غلام حزیں از لب آرزو گو ...... محمد علی شاہ در خلد بادا

آخری مصرع کے اعداد ۱۳۵۴ بنتے ہیں لفظ "آرزو" کے لب یعنی الف کا عدد شامل کرنے پر مطلوبہ سن ۱۳۵۵ھ بن جاتا ہے۔ بہرحال تعمیہ اور تخرجہ والے قطعات زیادہ نہیں ہیں اور کامل الاعداد قطعات بہت ہیں جن کا تیار کرنا آسان نہیں ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ انہیں محفوظ کر لیا جائے کہ یہ فن کا سرمایہ بھی ہیں اور ڈاکٹر صاحب کی تاریخ گوئی کے نادر نمونے بھی۔

ڈاکٹر محمد ایوب قادری

نصیر دہلوی

شہر دہلی ہر دور میں علوم و فنون، شعر و ادب اور تہذیب و ثقافت کا مرکز رہا ہے اردو شعر و ادب نے اسی کی کوکھ سے جنم لیا اور یہیں پروان چڑھا۔ قدیم و جدید ہر زمانے میں دہلی کے ارباب شعر و ادب نے اردو کے دامن کو مالا مال کیا۔ قلعۂ معلیٰ کی زبان، ایک نمونہ اور معیار تھی۔ دہلی کے شاعر و ادیب، منتخب روزگار تھے۔ لوگ ان کی تقلید و پیروی کو وجہ افتخار و اعزاز جانتے تھے اور ان کے فرمودات کو مستند مانتے تھے۔

ماضی قریب میں حضرت سائل، بیخود، حیدر، آغا شاعر، میر ناصر علی، راشد الخیری، خواجہ حسن نظامی اور ملا واحدی زبان و ادب کے اساطین تھے۔ دہلی میں منشی سید علی حسین ایک قدیم خانوادہ کے رکن تھے انہوں نے ۱۸۷۸ء میں دہلی میں یوسفی پریس قائم کیا۔ اس پریس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں امامیہ مسلک کی کتابیں طبع ہوتی تھیں تقسیم ملک تک یہ پریس قائم رہا۔ ان ہی سید علی حسین کے صاحبزادے سید منیر حسین منیر زیدی (۱۸۹۳ء۔ ۱۹۶۵ء) تھے جو طباعت اور پریس کی مہارت کے ساتھ ساتھ شعر و ادب کا ذوق بھی رکھتے تھے اور افسر الشعراء آغا شاعر قزلباش کے شاگرد تھے ان کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ (ع)

پھر ظلم کرنے او ستم ایجاد آگیا — بھولا ہوا سبق تجھے پھر یاد آگیا
انجام کے خیال پر آنسو ٹپک پڑے — بدلا لباس نو تو کفن یاد آگیا
عشرت میں بھی کسی نے پکارا اسے منیر — ٹھوکر لگے پہ سب کو خدا یاد آگیا

منیر دہلوی کے بڑے بھائی سید صغیر حسن شمس بھی شعر و سخن سے خصوصی دلچسپی رکھتے تھے اور انہیں بھی آغا شاعر قزلباش ہی سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ وہ بھی پریس ہی کے کاروبار سے وابستہ تھے بعض وجوہ کی بنا پر انہوں نے علیحدہ ایک پریس "مطبع اثنا

عشریؒ کے نام سے دہلی میں کھول لیا تھا۔ ۱۹۴۰ء میں شمس دہلوی کا انتقال ہوا۔ ان کے دو شعر پڑھئے: (ع)

اللہ سے نبیؐ کی ملاقات ہو گئی — معراج کی بھی رات عجب رات ہو گئی،
امت کے سر پہ آگیا تھا آفتابِ حشر — گیسو انہوں نے کھول دیئے رات ہو گئی

یہ تہذیبی، علمی اور شعری ماحول تھا جس میں ہمارے دوست سید نصیر امام نصیر دہلوی نے ۸ راگست ۱۹۱۸ء کو آنکھ کھولی۔ اتفاق سے ان کی پیدائش ان کی ننھیال انبالہ چھاؤنی میں ہوئی جہاں ان کے نانا سید عطا حسین شرر (سلسلۂ کاروبار) مقیم تھے ان کی تمام تر پرورش اور تعلیم و تربیت دہلی میں ہی ہوئی۔

حسبِ رواج ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی۔ ۱۹۳۱ء میں مشن اسکول دہلی سے انہوں نے میٹرک کا امتحان درجہ اول میں پاس کیا اور دہلی بورڈ میں پہلی پوزیشن آئی۔ اس کے بعد انہوں نے دہلی کی مشہور درسگاہ سینٹ اسٹیفنس کالج میں داخلہ لیا اور ۱۹۳۶ء میں بی اے کے امتحان میں درجہ اول میں کامیاب ہوئے۔ بعدازاں وہ اپنے پریس کے کام میں لگ گئے۔ انہوں نے اس شعبہ میں بھی دلچسپی لی اور کاروبار کو سنبھالا۔

تقسیم ہند کے بعد دہلی کے مسلمانوں پر جو تباہی آئی اس کے بیان سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ بلاشبہ ہزاروں خاندان ترکِ وطن کر کے راہیٔ پاکستان ہوئے۔ دسمبر ۱۹۴۷ء میں نصیر امام کا خاندان بھی دہلی کو خیرباد کہہ کر لاہور آگیا یوسفی پریس کی مطبوعات کے صرف دو ٹرک بھر کر لا سکے جن میں زیادہ تر قرآن کریم تھے۔ ان مطبوعات نے اس خاندان کو بڑا سہارا دیا۔ دسمبر ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۰ء تک لاہور میں قیام رہا۔ دہلی کی یاد نے مندرجہ ذیل شعر کی صورت اختیار کر لی۔ (ع)

قابو میں دل ہے اپنے نہ حاضر دماغ ہے — دلّی کے چھوٹنے کا کلیجہ پہ داغ ہے۔

نصیر صاحب ۱۹۵۱ء میں کراچی آگئے۔ انہوں نے حالات کا جائزہ لیا۔ علمی ذوق ان کی طبیعت میں رچا بسا تھا لہٰذا ازسرِنو تعلیم کا سلسلہ شروع کر دیا اور ۱۹۵۳ء میں انہوں نے اردو کالج کراچی سے ایم اے (اردو) سابقہ امتیاز سے پاس کیا اور

۱۹۵۴ء میں بی ٹی کی ڈگری لی اور شعبۂ تعلیم میں منسلک ہو گئے اور اس شعبہ میں اٹھارہ سال تدریس کے فرائض انجام دے کر نیک نامی کے ساتھ سبک دوش ہوئے ملازمت کے دوران طلبہ اور اساتذہ میں ان کا خاص مقام رہا۔ نصیر صاحب کو زندگی کے آخری دور میں بعض ایسے سانحات سے دوچار ہونا پڑا کر وہ اب بجھ کر رہ گئے ہیں۔

جب ہم نصیر صاحب کی شعری و ادبی زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے تہذیب و تمدن کے گہوارے میں آنکھ کھولی۔ شعر و ادب کی فضاؤں میں پروان چڑھے، والد اور چچا شعری ذوق سے سرشار تھے۔ پھر خلّاق عالم نے شعری و ادبی ذوق نصیر صاحب کو فطری طور سے ودیعت کیا تھا۔ اردو زبان و ادب سے انہیں جنون کی حد تک تعلق رہا اور اس کے حصول و عبور کے سلسلہ میں بڑی کاوش اور جدوجہد کی اور جلد ہی دلی کے ادبی حلقوں میں اپنا ایک مقام پیدا کر لیا۔

نصیر صاحب کو دلی کی ٹکسالی زبان پر عبور حاصل ہے۔ بیگمات کے محاورات اور قلعۂ معلیٰ کی زبان کے پارکھ ہیں اور اس زبان و بیان پر پوری پوری قدرت رکھتے ہیں انہوں نے دلی کی ٹکسالی زبان میں ایک افسانہ "بدنصیب کی بیتا" لکھا جسے ملا واحدی نے رسالہ "ادیب" دہلی میں مندرجہ ذیل نوٹ کے ساتھ شائع کیا اور پھر تو یہ افسانہ بیسیوں جگہ نقل ہوا۔

> " یہ معلوم ہوتا ہے کہ نصیر دہلوی میں علامہ راشد الخیری کی روح حلول کر گئی ہے ان کی تحریر کا ہر امتیاز ان میں بدرجہ اتم موجود ہے حتیٰ کہ غم ناکی بھی۔ اس نوجوانی میں ان کی تحریر میں اس بلا کی روانی اور پختگی ہے کہ اندازہ نہیں کیا جا سکتا، آخر اس کی انتہا کیا ہوگی۔"

ہم ان کے ایک مکالمے کو ذیل میں نقل کر رہے ہیں تاکہ ناظرین کو اندازہ ہو سکے کہ وہ دلی کی زبان، محاورات اور روزمرہ پر کس بلا کی قدرت رکھتے ہیں:-

مکالمہ

چھٹّن کی ماں: بوا! ذرا کلیجے پر ہاتھ رکھ کر کہنا، ممدو۔ دولہا کا بیوی کے مرنے سے گھر اجڑا۔ لیکن اللہ رکھے کماؤ ہیں اور خیر سے جوان، پھر آباد ہو جائے گا لیکن میری بچّی تو پھر پیدا نہیں ہو سکتی۔ میں بندی تو ہاتھ جھاڑ کر بیٹھ رہی۔ نون والی کا نون گرا، کچھ چھیجا کچھ سمیٹ لیا۔ تیل والی کا تیل گرا، ان نے کیا سمیٹا؟

عسکری کی چچی: ہاں بہن! سچ کہتی ہو، پولے پولے آنچ ہوتی ہے جس کی کوکھ اجڑ گئی اسی کا جی جانتا ہے۔ مگر اتنا کہے جاتی ہوں۔ ممدو دولہا کا گھر بیشک آباد ہو جائے لیکن چیونٹیوں بھرا کباب، کچّا ساتھ، کلیا سا مکان، آمدنی قلیل، اے کیا خاک یہ بیل منڈھے چڑھے گی۔ نئی نویلی دلہن، ماں مہتوں سے بیاہ کر لائیں گے۔ ذرا دیکھنا کالے بالوں والی آکر کیا گل کھلاتی ہے۔ جیسی کل چلاہے گی، نچائے گی۔ دوہا جو کی جورو اور سوداگر کی گھوڑی، جتنا کو دے اتنی ہی تھوڑی۔

چھٹّن کی ماں: ہاں بیوی سچ کہتی ہو۔ اپنی بچی کو تو رو کر صبر کرلوں گی۔ لیکن میّا بندی کے بچّوں کو رلتا کیوں کر دیکھوں گی، وہ نگوڑے تو گھر کے رہے نہ گھاٹ کے، رام کے رہے نہ رحیم کے، مرنے والی کے گلے کا ہار تھے۔ ماں ہی مارے ماں ہی پکارے، اب میّا کا پکھوا میسر نہ ہوگا۔ دادی سر پر ہیں ضرور مگر بٹّو، ماں سے زیادہ چاہے سو پھاپھا کٹنی کہلائے۔

عسکری کی چچی: اے وہ دادی کیا چلے گی، نئی دلہن کے آتے ہی ان کی تو وہ مثل ہو گی کو کلا رانی در در پھرے تال مشقہ پلنگ چڑھے، بیٹوں کے ٹکڑوں پڑی ہیں۔ رات دن منہ دیکھتے گزرتی ہے۔ کبھی ڈرتے ڈرتے کچھ کہا بھی تو بوا! بھیڑ کی لات گھٹنوں تک۔

چھکن کی ماں: ہاں بہن! وقت وقت کی بات ہے کسی کے لئے گھی کے گھڑے
کسی کے لئے پتھر پڑے، لونڈی نے وقت پایا، چراغ کا تیل پٹیوں لگایا
مرے پہ سو دُرّے یہ کہ رسی تمام جل گئی پر بَل نہیں گئے بارہ برس امیری
کی بو نہیں جاتی بارہ برس فقیری کی۔ قبر میں پاؤں لٹکائے بیٹھی ہیں۔ بیٹے
کا منہ دیکھتے گزرتی ہے۔ لیکن آندھی جائے، مینہہ جائے، تیسرے دن
کا وسمہ مہندی نہ جائے۔ اے تن پہ نہیں لتّہ پان کھاؤں البتہ۔ دوپٹہ
گو نگوڑی گزی کا ہو لیکن گل شفتالو رنگا ہو۔ بڈھی گھوڑی لال لگام،
اس پر نزاکت کا یہ عالم کہ پر محلّے لڑائی ہو تو بیچ پھولا رانی کے سر سے
پٹی بندھ جائے۔ اے ماروں گھٹنا پھوٹے آنکھ، ذرا کسی نے خلافِ مرضی
بات کہہ دی تو آؤں تو جاؤں کہاں۔ دم بھر میں سات پشتوں کو پُن
کے رکھ دیا۔ عمر بھر کے تعلقات کو آگ لگادی۔ آنکھوں پر ٹھیکری رکھ
کر تار تک لگا نہ چھوڑا، ٹکڑا توڑ ہاتھ تھمایا نہ تیرا سوت نہ میری بنائی۔ گھر
میں پڑے کتّے لوٹا کریں۔ کیا مجال تنکا تو دہرا کر لیں۔ پھلی پھوڑنی قسم۔
ہاں بچوں کے لتّے لینے کو ہر دم تیار، اسی کو کہتے ہیں کہ کرنی نہ کرتوت،
اے خندی لڑنے کو مضبوط۔

عسکری کی چچی: اے ہے، تو تمہیں ان کی کیا پڑی۔ قاضی جی کیوں دُبلے کہ شہر کا اندیشہ،
گدھے مرے کمہار کا، دھوبن ستی ہو۔ بوا! اپنے پہ کیا کم بپتا پڑی ہے جو
اوروں کے لئے دبلی ہوئی جاتی ہو۔ بنیا پورا تو لتا نہیں کہ جھکتا تول،

چھکن کی ماں: بوا! میں کیا کروں؟ مجھ کم بخت کا تو دل ہی خدا نے ایسا بنایا ہے۔
ابھی پرسوں رحیمن کا میاں نگوڑی پر جوتا لے کر پل پڑا۔ بد نصیب بلبلائی
جاتی تھی لیکن مونڈی کاٹے کو ذرا ترس نہ آیا۔ مجھ سے رہا نہ گیا۔ یہیں
سے وہ کھری کھری سنائیں کہ عمر بھر یاد رکھے گا۔ اے مواغصہ میں دیوانہ
تو ہو ہی رہا تھا۔ لگا اول فول بکنے۔ بعد میں مَیں پچھتائی بھی کہ پرائے شگون

کے لئے اپنی ناک کٹائی مگر کیا کروں رات دن کی تو تو میں میں سنتے سنتے کلیجہ پک گیا۔ جا نہار، کماؤ نہ دھماؤ مگر دروازے سے ہی ہنکارتا آئے گا۔ کماؤ آئے ڈرتا نکھٹو آئے لڑتا۔ بیوی بے چاری دن بھر پرائی تابعداری کرے، پاپڑ بیلے اور بادشاہزادے مونچھوں پر تاؤ دے کر تر نوالے اڑائیں پسیں موئی پکا موئی آیا لوٹھا کھا گیا۔ اس پر بھی نوالہ ٹھنڈے پیٹوں حلق سے نہیں اترتا۔ مرغی اپنی جان سے گئی۔ کھانے والے کو مزہ نہ آیا۔ دکھ بھریں بی فاختہ کوّے میوے کھائیں۔ مرے پہ سو درّے یہ کہ کبوتر باز، چرسئے بھنگڑئے، جواری، ڈھنڈاری، خیر سے پانچوں شرعی عیب موجود سب گنوں پورے، اسے کوئی نہ کھو نٹ ورے۔ اگر کبھی رحیمن نے عاری آکر منہ سے بھاپ نکالی تو مردوا لال لال دیدے نکال کر پل پڑا۔ اری چڑیل اگر تو نے زبان چلائی تو عمر بھر شکل نہ دکھاؤں گا۔ یوا وہی مثل ہوئی کہ بڈھا ڈرائے مرنے سے، جوان ڈرائے بھاگنے سے، الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے۔ اگر بلّی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹا اور چوک پر سے کوئی کبوتر بیچ کر روپیہ دھیلی گھر لائے تو شہر کے دو چار لقے شہدے زہر مار کرنے کو ساتھ، چھٹانک چون چوبارے رسوئی۔ اپنا پیٹ بھرتا نہیں، اوروں کی تواضع کو تیار، خود میاں منگتے باہر کھڑے درویش! کئی دفعہ رحیمن سے کہا، اری کم بخت ماری! تجھے کیا خوشامد پڑی ہے کون سی تجھے ہنڈیاں پر کھار ہا ہے۔ نگوڑے نکھٹو بدمزاج کے منہ پر جھاڑو مار، کہیں کالا منہ کرنے دے۔ راجا روٹھے اپنی نگری سنبھالے پھٹ پڑے وہ سونا جس سے ٹوٹیں کان۔ تیرا چھڑا دم کسے بھاری ہے؟ جس گھر جا نکلے گی، دو ٹہل کرے گی اور ٹکڑا کھائے گی تو بدنصیب رو رو کے یہی کہتی ہے۔ بیوی تم سچ کہتی ہو۔ سو بُروں کے بُرے ہیں لیکن گائے کو اپنے سینگ بھاری نہیں ہوتے۔ پھر یہ کہ بندی نے خصم کیا،

بڑا کیا۔ کر کے چھوڑ دیا اس سے برا کیا۔ اپنا گھٹنا کھو لو آپ ہی لاجوں مرو۔ بیگم برتن گرا، آواز ہوئی، کیا خبر خالی تھا یا بھرا۔ اے میں بھی جل کر کہہ دیتی ہوں بس تو خشکہ کھا پنیر سے۔ تجھے مزہ اسی میں آتا ہے۔ منہ میں نوالہ سر پر جوتا، اٹھتے جوتی بیٹھتے لات، نہ جنتی نہ ڈھول بجتے۔

نصیر صاحب کے چند ہی افسانے اور مضامین شائع ہوئے تھے کہ ادبی حلقوں میں ان کی دھوم مچ گئی خواجہ حسن نظامی نے نصیر صاحب کو "منادی" کے خواتین کے صفحے کا انچارج بنا دیا۔ تقریباً ایک سال تک انہوں نے اس ذمہ داری کو باحسن وجوہ انجام دیا۔ دہلی کے اس وقت کے رسائل کامیاب، ادیب، مشہور، منادی، نظام المشائخ، حریت، اور قوم، وغیرہ میں ان کے مضامین اور افسانے شائع ہو کر قبول عام حاصل کرتے رہے۔ افسوس کہ تقسیم ملک کے بعد یہ سلسلہ قائم نہ رہ سکا۔ ورنہ ملّا واحدی، محمد شفیع، اشرف صبوحی اور یوسف بخاری کے ساتھ نصیر صاحب کا نام بھی شہرتِ دوام حاصل کر لیتا۔

نصیر صاحب نے نصابی ضرورت کے تحت ایک کتاب "نصیر ادب" مرتب کی جس کا پہلا ایڈیشن مختصر اور دوسرا ضخیم شائع ہوا۔ یہ کتاب ہائی اسکول کے طلبہ سے لے کر بی اے کے طلبہ تک کے لئے معین و مددگار ثابت ہوئی۔ اور بے حد مقبول ہوئی!

نصیر صاحب کی طبیعت میں شعری ذوق فطری طور سے موجود تھا۔ خارجی اسباب نے اس میں تحریک و جِلا پیدا کر دی۔ طالب علمی کے زمانہ میں اسکول میں نظمیں لکھ کر اساتذہ کو محوِ حیرت کر دیا۔ اپنے والد محترم اور عم مکرّم کو شعر و سخن کا دلدادہ پایا۔ اور انہوں نے باقاعدہ اس بزم کی رکنیت اختیار کر لی۔ چنانچہ خود لکھتے ہیں:

"افسر الشعراء آغا شاعر قزلباش جانشینِ داغ کے تلمذ کا شرف حاصل ہوا۔ والد مرحوم اور عم مرحوم کو تلامذہ میں مختار خصوصیت

عطا فرمائی۔ میں نوجوان تھا اور استاد کا آخری وقت تھا۔ ایک یا دو غزلوں کی اصلاح فرما سکے کہ ہم اس نعمتِ غیر مترقبہ سے محروم ہو گئے۔ استاد کی رحلت کے بعد والد و عمِ محترم کا شمار اس دور کے اساتذہ میں رہا اباجان کے کلام میں غالب کا رنگ نمایاں تھا۔ میں فطری طور پر حضرت داغ دہلوی کے رنگ و زبان کا پرستار تھا اور چونکہ عمِ محترم اس رنگ کے اپنے دور میں بادشاہ تھے۔ میں نے ان ہی سے رجوع کیا۔ تقسیم ہند سے چند سال قبل ان کا انتقال ہو گیا اور میری نظر میں دنیا اندھیر ہو گئی۔ دہلی میں کوئی اس رنگ میں کہنے والا استاد نہ تھا۔ تقسیم کے بعد چند سال لاہور قیام رہا۔ پھر مستقلاً کراچی آ گیا۔ حسنِ اتفاق سے جناب حامد حسین صاحب حامدؔ (ف ۱۹۷۹ء) تلمیذ حضرت پیارے جناب رشید لکھنوی یہاں مقیم تھے۔ میری درخواست پر انہوں نے شرف تلمذ عطا فرمایا۔ اور انتہائی شفقت و ہمت افزائی فرماتے رہے اصلاح برائے نام ہوتی۔"

نصیرؔ صاحب حضرت آغا شاعر دہلوی کے واسطے سے داغؔ اسکول سے تعلق رکھتے ہیں لہٰذا ان کی شاعری میں اس دبستان کے تمام لوازم بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں۔ زبان و بیان پر ان کی خاص توجہ رہتی ہے۔ محاورات کا استعمال، روزمرہ پر عبور، استعارات و تشبیہات کا حسین امتزاج، بے ساختگی، سلاست اور سادگی ان کے کلام کی خوبیاں ہیں۔ وہ غزل کے شاعر ہیں ان کے کلام میں غزل کے تمام لوازم پائے جاتے ہیں۔ ان کے یہاں روایتِ غزل سے وابستگی بدرجۂ اتم ہے۔ چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں:

"جب ہوش سنبھالا تو اصناف سخن میں صرف غزل کی طرف طبیعت راغب ہوئی اور اس صنف کو اپنایا۔ صرف منہ کا مزہ بدلنے کے لئے کوئی نظم، قطعات، مخمس کہہ لئے اور بس۔ غزل گو اساتذہ کے

بعد صف اوّل کے نوجوان شعراء میں سرِ فہرست رہا۔ غزل میں زبان کو خیال پر ترجیح دی۔ اکثر و بیشتر غزلیں بحرِ خفیف میں کہیں لیکن اور سب بھی سہلِ ممتنع میں۔ بے ساختگی، روانی، ندرت، سلاست اور سادگی مستقل پیشِ نظر فطری طور پر رہیں۔ محاسنِ سخن اور صنعتوں کو کبھی دانستہ اور ارادۃً استعمال کرنے کی کوشش نہیں کی۔

تغزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

آئے تو محو کر دیا جانا غضب ہوا ۔۔۔ وہ وقت تھا سرور کا یہ ہے خمار کا

محبت میں کوئی مجھ سا بھلا بدنام کیا ہوگا ۔۔۔ ابھی آغاز ہے تم دیکھنا، انجام کیا ہوگا۔
نہ سوچا تھا نہ سمجھا تھا کچھ آغازِ محبت میں ۔۔۔ خدا جانے یا وہ جانیں مرا انجام کیا ہوگا

ان اشعار میں صنعتِ تضاد کا حسین امتزاج ہے اور آخرالذکر شعر پڑھ کر میر کا یہ شعر ذہن میں آتا ہے۔

ابتدائے عشق ہے روتا ہے کیا ۔۔۔ آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا۔

وہ جدھر جدھر ہوا رونما تو بہاریں سب پہ بکھیر تا
کھلے غنچے، گل نے قدم لئے، جو وہ گلستاں سے گزر گیا۔

اٹھی جھجکی جھجکی سی نظر پھر وہ جھک گئی ۔۔۔ مجھ تشنہ نظر کو وہ ترسا کے رہ گئے

سہل ممتنع اور زبان کی لطافت و حسن بیان کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

تیرے ہونے میں شک ارے تو بہ ۔۔۔ تو نہ ہوتا تو میں کہاں ہوتا ۔
مسکرانے کو ان کے پوچھتے ہو ۔۔۔ کیا کبھی گلستاں نہیں دیکھا ۔
ایک ہچکی نے ختم کر ڈالیں ۔۔۔ ہجر کی، انتظار کی باتیں ۔

دل کی بستی کچھ ایسی اجڑی ہے — پھر سے بستی نظر نہیں آتی
گھٹائیں جھوم کر آئیں ہیں ساقی — ارے، توبہ کا یہ موسم نہیں ہے
منہ کو میرا کلیجہ آتا ہے — جب کبھی جانے کی بات کرتے ہو
کیسی معصومیت سے کہتے ہیں — کچھ کہو تو، ہمیں ہوا کیا ہے:
کی خطا ہم نے آپ کو چاہا — جتنا چاہے، برا بھلا کہئے
ان کی ہر بات پہ میں مرتا ہوں — میری ہر بات ان کو کھلتی ہے
ہم کو حسرت ہے داستانِ دل — ہم کہیں اور سنا کرے کوئی

دنیا کی بے ثباتی پر اس طرح اظہار خیال کیا ہے:

اس درجہ بے ثبات جہانِ خراب پر — کس درجے اعتبار کیا ہم نے کیا کیا
حسن کی ناپائیداری الاماں — پھول بس دو دن کھلے، مرجھا گئے

زمانے کی نیرنگی، اعزہ واحباب کی بے مروتی اور دنیا کی بے اعتباری پر اس طرح لکھا ہے:

مٹی دیتے ہیں جنہیں غیر سمجھتے تھے نصیرؔ — وہ کھڑے دیکھ رہے ہیں جنہیں اپنا سمجھا
جن کے سہارے جیتے تھے بیگانہ ہوگئے — کیا ہو گئی زمانے کی رفتار دیکھنا
اللہ عجیب رنگ زمانے کا ہوا ہے — اپناتے ہیں جس کو وہی اپنا نہیں ہوتا
جھوٹی امید کے سہارے پر — جھوٹی دنیا پہ اعتبار کیا

نصیرؔ صاحب کا درجِ ذیل شعر پڑھئے۔

اس گردشِ ایام نے کیا کچھ نہ دکھایا — کیا کیا نہیں دیکھا مگر انسان نہیں دیکھا

پھر غالبؔ کا یہ شعر ذہن میں آتا ہے:

بسکہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا — آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

محبت کی عظمت ورفعت ملاحظہ ہو

قبرِ نصیرِؔ عاصی بن جائے رشکِ جنت — خاکِ درِ محبت رکھنا مرے کفن میں

نصیرؔ صاحب کہتے ہیں کہ ابن الوقت ہمیشہ کامیاب ہوتے ہیں:

وہی ہے کامیاب و کامراں دنیا میں ہر صورت

جسے فوراً ہر اک سانچے میں ڈھل جانا آتا ہے

نصیرؔ صاحب کو اپنے اندازِ اظہارِ بیان کا احساس ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

لوگ اکثر نصیرؔ کہتے ہیں — آپ سا خوش بیاں نہیں دیکھا

نصیرؔ اشعار بھی تیرے ہیں آفت — ہے کیوں تاثیر آخر اس بلا کی

نصیرؔ ایسی غزل تم نے کہی ہے — کسی نے جڑ دیئے گویا نگینے

نصیرؔ نے ممتاز اساتذہ سخن دردؔ، غالبؔ، حالیؔ، داغؔ، اور فانیؔ کی زمین میں اکثر غزلیں کہی ہیں جس سے ان کے پختگیٔ کلام کا اندازہ ہوتا ہے۔ افسوس کہ طوالتِ مضمون کی وجہ سے ہم مثالیں پیش نہیں کر رہے ہیں۔

نصیرؔ پر مصائب و آلام کے ایسے پہاڑ ٹوٹے ہیں کہ وہ واقعی خاموش اور گوشہ نشیں ہو گئے ہیں چنانچہ ان کا مندرجہ ذیل شعر ان کے حسبِ حال ہے:

ہائے وہ نصیرِؔ سحر بیان ہر بزم میں جس کے چرچے تھے،

خاموش ہے اب اور گوشہ نشیں بیدادِ زمانہ سہہ نہ سکا،

خواجہ معز الدین احمد فاروقی

سر سیّد احمد خاں
بحیثیت مورّخ

سر سیّد احمد خان کی ہمہ گیر شخصیت کے بارے میں متعدد علمائے فکر نے اپنی آرا پیش کی ہیں لیکن ہم یہاں ان میں سے صرف ایک ہستی یعنی مولوی عبد الحق مرحوم کے صرف ایک تاثر کو پیش کر کے اپنے مضمون کا آغاز کرتے ہیں۔ موصوف کا ارشاد ہے۔

"جن افراد یا قوموں میں تخلیق قوت اور کام کرنے کی صلاحیت اور ولولہ نہیں رہتا وہ اسلاف کے گن گا کر اور ان کے کارناموں کو پڑھ پڑھ کے یا سن سن کر فخر کرتے اور اپنے دل کو خوش کرتے ہیں۔ یہ قوموں کے زوال کی علامت ہوتی ہے اور وہ رفتہ رفتہ گرتی چلی جاتی ہیں۔ مرتی تو نہیں لیکن ان کی زندگی کے تمام آثار مٹنے لگتے ہیں۔ مذہب کی جگہ اوہام۔ ایقان کی جگہ تعصّب اور مہر و آشتی کی جگہ حسد و نفرت کارفرما ہونے لگتے ہیں۔ جن لوگوں کے پیش نظر کوئی خاص مقصد ہوتا ہے اور بڑے کاموں کا عزم رکھتے ہیں انہیں فضول باتوں اور فخر و تعلّی کی ضرورت ہوتی ہے نہ شہرت و ناموری کی تمنّا۔ ان کے کارناموں کی قدر ان کی زندگی میں نہیں ہوتی کیونکہ زوال آمادہ قوم کو ان عظیم کارناموں کے سمجھنے اور قدر کرنے کے لئے بہت وقت درکار ہوتا ہے۔

سر سید ایسی ہی عظیم اور برگزیدہ ہستی تھے۔ پاکستان کو سر سید احمد خانی عزم و ہمت اور درد و خلوص کی ضرورت ہے۔ یہ بیڑا ایسے ہی ناخداؤں کی ہمت سے پار ہوگا۔" (الف)

انیسویں صدی میں ہندوستان ایک زبردست کشمکش میں مبتلا تھا صدیوں کے تخریبی اثرات اور زوال آمادہ رجحانات نے مسلمانوں کو بالکل پست کر دیا تھا۔

اور اس کشمکش کا مقابلہ کرنے کی ان میں سکت نہ تھی۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے نے ان کی رہی سہی قوت کو بھی ختم کر دیا اور مغلوں کی جگہ ایک نئے سیاسی اور اقتصادی نظام نے لے لی اور زمانے کے انداز بالکل بدل گئے۔ مسلمانوں کی اس مایوسی کے زمانہ میں افقِ دہلی سے ایک ایسی شخصیت ابھری جس نے زندگی کے تقریباً ہر شعبہ کو متاثر کیا یہ شخصیت سر سیّد احمد خاں کی تھی جس کی ہمہ گیری نے سیاست، تعلیم مذہب اور سماج سبھی پر اپنے لافانی اور اَن مِٹ نقوش چھوڑے اور جہاں علم و ادب کو اپنی نئی طرزِ فکر سے روشناس کیا وہاں علم تاریخ میں بھی اہم کام انجام دیا۔

سر سید کا اصل مقصد محض مسلمانوں کی تعلیمی یا تہذیبی اصلاح نہ تھا بلکہ ان کو تاریخ کے ایک مخصوص دھارے پر لا کر ڈالنا تھا اور ان کے سامنے ایک نصب العین رکھنا تھا۔ یہ نصب العین تھا مسلمانوں کو ایک زندہ طاقت ور قوم بنانا اور ان کو ایک پائیدار سیاسی استقلال بخشنا۔

پاکستان کا تصور تو جیسا کہ آج کل بعض لوگوں نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ان کے ذہن میں یقیناً نہیں تھا۔ لیکن وہ یہ جانتے تھے کہ جب یہ قوم درماندگی جہالت اور افلاس سے ابھرے گی اور اس کے اندر علم۔ وقار اور عزّتِ نفس پیدا ہو گی تو وہ دولت و مملکت کا سامان خود کر لے گی۔ اس منصوبہ بندی کی سر سیّد کو ضرورت نہ تھی۔ ان کا سب سے بڑا کام یہی تھا کہ انہوں نے اپنی بصیرت سے ایک گری پڑی فلاکت زدہ قوم کو قعرِ مذلّت سے نکالا اس کا ذہنی اور نفسیاتی علاج کیا۔ اس کی اخلاقی تربیت کی۔ اس کو علم و ہنر سے مالامال کیا۔ اس کو عزّت و ثروت عطا کی اور اس کو دنیا کی ممتاز اور خود دار قوموں میں لا کھڑا کیا۔ سر سیّد کا شمار ان مشاہیر میں نہیں جو تاریخ کی نبض پہچان کر اس کے ساتھ چلنے کو کامیابی جانتے ہیں بلکہ ان یکتائے روزگار شخصیتوں میں ہے جو تاریخ کو اپنے منصوبہ پر چلاتے ہیں اور خود تاریخ ساز ہوتے ہیں۔

(ب)

انیسویں صدی کے وسط میں اسلامی ممالک میں ہر جگہ زندگی کے آثار پیدا ہوئے اور بہت سی شخصیتیں ظہور میں آئیں جنہوں نے مسلمانوں کو بیدار کرنے اور ان کو

ترقی کی راہ پر گامزن کرنے میں بہت سعی کی لیکن سرسید کے مرتبہ کو ان میں کوئی نہیں پہنچتا۔ یا جمال الدین افغانی ہوں۔ یا مفتی عبدہٗ۔ عبدالقادر جزائری، سعید حلیم پاشا ہوں احمد سنوسی۔ یا کوئی اور ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی سر سید جیسی تاریخی بصیرت نہیں ملی تھی۔ ہر ایک نے مغرب کے علوم۔ سائنس اور مادی ترقی کو اسلام کے لئے خطرہ محسوس کیا۔ سر سید نے انہیں چیزوں کو اسلام کے لئے نعمت قرار دیا اور بتایا کہ اگر اسلام کو زندہ رہنا ہے تو ان چیزوں کا حاصل کرنا ناگزیر ہے۔ پھر ان میں سے اکثر خیالی اور نظری لوگ تھے عملاً کسی نے قوم کی تربیت و اصلاح کا کام نہیں کیا یا کیا تو کسی خوبی (IDEA) کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی جس میں ان کو کامیابی نہیں ہوئی اور آخرًا سر سیّد کی فضیلت کا سبب یہ ہے کہ وہ ایک بہت بڑی قوم کے معمار تھے۔ ایسی قوم جو ایک شاندار اور وسیع تمدن کی وارث تھی مگر اب نکبت و ادبار کا شکار تھی اس نسبت سے ان کو چند در چند مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ ہندوستان میں صرف مسلمان ہی نہیں بستے تھے بلکہ ہندو بھی تھے جو تعداد، طاقت اور ثروت میں مسلمانوں سے بہت زیادہ تھے اور انگریز بھی تھے جو حاکم تھے اور مسلمانوں کے دشمن تھے دوسرے اسلامی ممالک میں ہر جگہ معاملہ صرف ایک قوم کا تھا اس لئے ان کے مسائل سیدھے سادھے تھے۔

تاریخ۔ قومیت۔ مذہب اور ترقی کے نئے تصورات کے مطابق ایک نئے تعلیمی نظام کی ضرورت ناگزیر تھی۔ نظریہ یا فلسفہ کیسا ہی حیات بخش کیوں نہ ہو جب تک وہ ایک قوم کے رگ و ریشے میں پیوست نہ ہو جائے اس سے کوئی عملی نتیجہ برآمد نہیں ہوتا اور قومی تربیت کا سب سے اچھا ذریعہ نظام تعلیم کی اصلاح و تنظیم ہے چنانچہ سر سیّد نے اپنی توجہات کا سب سے بڑا مرکز اس کام کو بنایا اور تمام عمر اسی میں لگے رہے اور اس کے عمدہ نتائج انہوں نے خود ہی اپنی زندگی میں دیکھے۔

باوجود اس حقیقت کے کہ سر سیّد احمد خان ہماری جدید تعلیمی اور سیاسی زندگی کی عمارت کے معمارِ اولین ہیں ساتھ ہی وہ ایک ادیب مصنف اور جدید اردو نثر کے

موجود ہیں اور ان کا شمار تاریخ ہند و پاکستان کی نمایاں اور ممتاز شخصیتوں میں ہوتا ہے۔ سیاست اور تعلیمی اصلاح کے میدان میں تو سید احمد خان جنگ آزادی (۱۸۵۷ء) کے بھی کئی سال بعد داخل ہوئے لیکن تصنیف و تالیف کا کام انہوں نے ہنگامۂ انقلاب سے بہت پہلے شروع کر دیا تھا۔(ج) علم و ادب سے ان کو اسقدر لگن تھی کہ انتہائی مصروفیات کے باوجود ان کا یہ ذوق ترقی کرتا رہا اور آخر عمر تک وہ کچھ نہ کچھ لکھتے رہے۔ ان کی تصنیفات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ان مضامین اور رسالوں کے علاوہ جو ان کو اپنی تحریک کے سلسلہ میں شائع کرنے پڑے انہوں نے خالص تحقیقی اور فنی تصانیف بھی چھوڑی ہیں۔ چنانچہ ہم اپنے اس مضمون میں سرسید کی تاریخی تصانیف کا جائزہ پیش کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

مختصر سوانح

(د) سرسید ۱۷، اکتوبر ۱۸۱۷ء کو بمقام دہلی پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سید محمد متقی اور نانا خواجہ فریدالدین کی نگرانی میں پائی۔ ۱۸۳۷ء میں ان کے بھائی سید محمد نے اخبار "سید الاخبار" نکالا۔ ۱۸۳۸ء میں سرسید کے والد کا انتقال ہوا اور آپ نے عدالت دہلی میں ملازمت اختیار کی۔ ۱۸۳۹ء میں بحیثیت نائب منشی آگرہ کمشنری میں تقرر ہوا۔

۱۸۴۰ء میں "جامِ جم" ان کی پہلی تصنیف (فارسی) سامنے آئی۔ ۲۴، ستمبر ۱۸۵۱ء مین پوری میں بحیثیت "منصف" تقرر ہوا۔ ۱۰، جنوری ۱۸۴۳ء فتح پور سیکری پر تبادلہ ہوا۔ ۱۸۴۲ء دربارِ دہلی سے "جواد الدولہ سید احمد خان عارف جنگ" کا خطاب ملا۔ ۱۸۴۶ء میں دلّی تبادلہ ہوا۔ ۱۸۴۷ء میں مشہور تاریخی تصنیف "آثار الصنادید" شائع ہوئی۔ ۱۲، جنوری ۱۸۵۵ء بحیثیت صدر امین بجنور پر تقرر ہوا۔ ۱۱، مئی ۱۸۵۷ء بغاوت ہند (جنگ آزادی)

۱۸۵۸ء والدہ عزیز النساء کا میرٹھ میں انتقال ہوا۔ "تاریخ سرکشی ضلع بجنور" شائع کی زاں بعد بحیثیت صدر الصدور مراد آباد تقرر ہوا۔ ۱۸۵۹ء ہندوستانیوں کی تعلیم کے لئے جد و جہد کا آغاز کیا۔ مراد آباد میں مدرسہ کا قیام۔ ۱۸۶۱ء رفیقۂ حیات کا انتقال

سنہ ۱۸۶۲ء غازی پور تبادلہ ہوا۔ توریت و انجیل کی تفسیر شائع کی۔ جنوری سنہ ۱۸۶۴ء غازی پور میں سائنٹیفک سوسائٹی کا آغاز فرمایا۔ ۹ جولائی سنہ ۱۸۶۴ء لندن کی رائل ایسیاٹک سوسائٹی کی اعزازی رکنیت حاصل ہوئی۔ سنہ ۱۸۶۴ء غازی پور میں اسکول کا قیام عمل میں لایا گیا۔ علی گڑھ تبادلہ۔ سنہ ۱۸۶۶ء علی گڑھ میں برٹش انڈین ایسوسی ایشن قائم کی۔ ۳۰ مارچ ۱۸۶۶ء اخبار سائنٹیفک سوسائٹی کا اجرا۔ سنہ ۱۸۶۷ء بحیثیت جج عدالت "خفیفہ" بنارس تبادلہ ہوا۔ ورناکولر یونیورسٹی کے لئے وائسرائے کو میمورنڈم پیش کیا۔ یکم اپریل سنہ ۱۸۶۹ء انگلستان کے لئے روانہ ہوئے۔ ۱۶ اگست سنہ ۱۸۶۹ء لندن میں C.S.I "کمانڈر اسٹار آف انڈیا" کا خطاب ملا۔ ۱۲ مارچ ۱۸۷۰ء ملکۂ وکٹوریہ سے ملاقات کی۔ سنہ ۱۸۷۰ء لندن کے اینتھم کلب کی رکنیت حاصل ہوئی۔ خطبات احمدیہ کی انگریزی میں اشاعت کی۔ ۲۴ دسمبر سنہ ۱۸۷۰ء تہذیب الاخلاق کا اجرا عمل میں آیا۔ ۲۱ مئی ۱۸۷۳ء مجلس خزینۃ البضاعۃ لتاسیس مدرسۃ العلوم المسلمین کا بنارس میں اجلاس۔ ۲۴ مئی سنہ ۱۸۷۵ء علی گڑھ میں "مدرسۃ العلوم مسلمانان" کا آغاز فرمایا۔ یکم جون سنہ ۱۸۷۵ء مدرسہ کا افتتاح۔ سنہ ۱۸۷۶ء پنشن (وظیفہ) اور علی گڑھ میں مستقل قیام۔

۸ جنوری سنہ ۱۸۷۷ء وائسرائے ہند لارڈ لٹن کے ہاتھوں "محمڈن اینگلو اورینٹل کالج" کا علی گڑھ میں سنگ بنیاد رکھا۔ سنہ ۱۸۸۱ء علی گڑھ کالج میں بی۔ اے اور ایم۔ اے کی تعلیم کا آغاز ہوا۔ ۲۳ جولائی سنہ ۱۸۸۴ء کو پنجاب کا دورہ کیا۔ ۲۷ دسمبر سنہ ۱۸۸۶ء "محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس" کا پہلا اجلاس علی گڑھ میں منعقد فرمایا۔ اگست سنہ ۱۸۸۸ء انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن قائم کی۔ سنہ ۱۸۸۰ء علماء کے سرسید پر کفر کے فتوے جاری ہوئے۔ سنہ ۱۸۸۹ء بورڈ آف ٹرسٹیز کا قیام عمل میں لایا گیا۔ ۲۷ مارچ سنہ ۱۸۹۸ء کو اس عالی مرتبت ہستی نے اس دارِ فانی سے کوچ کیا۔

سرسید احمد خان کی تاریخی تصانیف۔

جامِ جم — سید احمد خان نے سنہ ۱۸۴۰ء میں جام جم شائع کیا۔ اس میں مغلیہ خاندان کے بادشاہوں کا حال مختصر طور پر ایک چارٹ کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔

یہ رسالہ فارسی میں لکھا گیا ہے اور اس میں سترہ، سترہ خانوں کی جدول نما فہرست میں سلاطین ہند کے حالات بیان کئے گئے ہیں (ان حالات میں تیمور سے لے کر ابوظفر سراج الدین بہادر شاہ ثانی تک مختلف شاہی خاندانوں کے اہم فرمانرواؤں کے حالات درج تھے)، یہ ان کی پہلی تالیف تھی جو اب معدوم ہو چکی ہے۔ ۱

آثار الصنادید ۱۸۴۷ء میں سید احمد خان کی تصنیف آثار الصنادید شائع ہوئی یہ کتاب سرسید کی تاریخی تصانیف میں سب سے زیادہ مشہور ہے اور دہلی کے مطبع "سید الاخبار" میں طبع ہوئی ہے۔ اس کی تدوین میں سرسید نے مولانا امام بخش صہبائی سے بہت مدد لی۔ ۱۸۶۱ء میں موسیو گارسان دتاسی نے اس کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ کیا اور سرسید کو بہ حیثیت ایک مورخ کے یورپ میں روشناس کرایا چنانچہ ۱۸۶۴ء میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی نے ان کو اپنا اعزازی رکن مقرر کیا۔ ۲

سرسید نے اپنی اس کتاب کو چار ابواب میں تقسیم کیا ہے وہ یہ ہیں۔ بیرون شہر کی عمارتیں۔ شہر کی عمارتیں۔ قلعہ کی عمارتیں اور دہلی کے مشاہیر کا تذکرہ۔ پہلے تین ابواب میں دو سو سے زیادہ عمارتوں اور دوسرے آثار (مثلاً باولیوں اور کنوؤں وغیرہ) کا حال درج ہے۔ چوتھے باب میں ایک سو بیس مشاہیر کے مختصر حالات لکھے گئے ہیں جن میں مجذوبوں، قراء، حفاظ، علماء، فقراء، اطباء، شعراء، خوشنویس، موسیقار، مصور اور دیگر اہل کمال شامل ہیں۔ تاریخ اور آثار قدیمہ سے دلچسپی رکھنے والوں نے اس کتاب کو بے حد پسند کیا ہے۔ بیشتر حالات جو اس میں درج ہیں معاصر اطلاعات پر مبنی ہیں اس لئے انہیں نہایت اہمیت حاصل ہے۔ ۳

ایڈورڈ ٹامس کی خواہش پر سرسید نے ۱۸۵۴ء میں اس کا دوسرا ایڈیشن تیار کیا۔ لیکن اس کے تمام نسخے انقلاب ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ میں تلف ہو گئے۔ آثار الصنادید کے دو ایڈیشن اور شائع ہوئے۔ ایک کانپور سے اور دوسرا نول کشور پریس لکھنؤ سے، یہ آج نایاب ہیں اور آسانی سے دستیاب نہیں ہو سکتے۔ اس قابل قدر کتاب کا ایک ایڈیشن ڈاکٹر سید معین الحق نے پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی سے شائع کیا ہے۔ ۴

سرسید کی تصنیفات میں اس کتاب کے مطالعہ سے جو حقیقت سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ سرسید حقیقتاً مغربی تمدن کے علم بردار نہ تھے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ سائنٹفک فکر کے علم بردار تھے اس لئے عملاً صرف وہی چیزیں قبول کیں جو مشرقی اور اسلامی تمدن کے لئے سازگار تھیں۔ وہ مسلمانوں کے شاندار ماضی پر فخر کرتے تھے اور اسلامی تہذیب و عقائد کے اس دور میں سب سے بڑے حامی تھے۔ ان کی یہ تصنیف اس قول کی صداقت کے لئے کافی ہے۔

سلسلۃ الملوک اس کتاب میں آریاؤں کے عہد سے زمانۂ تالیفِ کتاب تک ان حکمرانوں کی ایک فہرست ہے جنہوں نے پانچ ہزار برس تک یکے بعد دیگرے اِندرپت (دِلّی) پر حکومت کی۔ اس میں علاوہ ازیں راجہ جدھشٹر سے لے کر ۱۲۶۸ھ ۱۸۵۲ء تک یعنی ملکہ وکٹوریہ تک کے دوسو فرمانرواؤں کے نام ولدیت سنہ جلوس وغیرہ کا ذکر ہے۔ سرسید نے اپنی اس تحقیق میں یہ امر واضح کیا ہے کہ وہ پوری تحقیق کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ہندوؤں کی تاریخ کا درست ہونا نہایت دشوار ہے۔ سرسید کی یہ تحقیق جن ماخذ سے مرتب کی گئی ہے ان کے نام یہ ہیں۔ ۔مہا بھارت اور بھگوت گیتا کے فارسی ترجمے۔ پوتھی گرگ سنگھتا راجہ ولی' طبقات اکبری' منتخب دستورات ہند' تاریخ فرشتہ' خلاصۃ التواریخ' مراۃ آفتاب نما' آئین اکبری' جامِ جم وغیرہ۔۔ ۵۔

تاریخ بجنور سرسید نے حکومت وقت کی جانب سے (صدر بورڈ) فرمائش پر ضلع بجنور کی یہ تاریخ لکھی تھی۔ اس کتاب کے سلسلہ میں بقول سرسید ضلع کے عام حالات کے سوا اور کوئی قابلِ ذکر بات نہ تھی لیکن تالیف کے دوران میں مختلف ذرائع سے جن میں مختلف قانون گو افراد و افسران کے پاس سے شہنشاہ اکبر اور عالمگیر کے مال گزاری سے متعلق بہت سے کاغذات ملے جن سے نہایت اہم تاریخی نتائج نکلتے تھے ان تمام تاریخی دستاویزوں کی نقول اپنے اپنے موقع پر اس تاریخ میں درج تھیں۔ کتاب مکمل کر کے بغرض منظوری سرسید نے اسے کلکٹر بجنور کے پاس بھجوادیا

جس نے صدر بورڈ کے دفتر آگرہ بھیج دیا لیکن منظوری سے قبل ہی غدر ہو گیا اور اس میں دیگر کاغذات کے ساتھ یہ کتاب بھی ضائع ہو گئی۔ ۶۔

تاریخ سرکشیٔ بجنور مئی ۱۸۵۷ء اور اپریل ۱۸۵۸ء کے درمیانی عرصہ میں بجنور میں غدر کے سلسلہ میں جو واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ سرسید نے انہیں بھی قلم بند کیا ہے جو شائع ہوتے (۷) واقعات کے سلسلہ میں سرسید نے جو دستاویزات جمع کیں اور واقعات کو جو منطقی ترتیب دی ان سے جو نتائج اخذ کئے ان کی بنا پر دلائل کے ساتھ آپ نے ثابت کیا ہے کہ شہر و بجنور کے ہندو و مسلمانوں کے باہم تعلقات نہایت کشیدہ تھے۔ جب واقعاتِ غدر کا آغاز ہوا تو یہ دونوں طبقے باہم دست و گریباں ہو گئے اور ہندو چودھریوں نے مسلمانوں پر نہایت بے رحمانہ حملے کئے قتل عام اور مقامات مقدسہ خصوصاً مساجد کو مسمار کیا۔ چنانچہ جواباً مسلمانوں نے بھی جن میں محمود خان اور نگینہ وغیرہ کے نام سر فہرست ہیں۔ ہندوؤں کی سرکوبی کی اور یہ باہمی فرقہ وارانہ لڑائی تھی اور اس کا تعلق انگریز سرکار کی مخالفت سے نہ تھا۔ لیکن بعد کے حالات میں محمود خان انگریزوں کے خلاف ہو گئے اور فتنہ انگیزیاں کیں۔ اس میں سرسید نے محمود کی بغاوت کے نقشے مسلح ساتھیوں کی تعداد۔ فوج کے مراکز اور انگریزوں کے بجنور پر دوبارہ قبضہ کی تفصیلات درج کی ہیں۔

اسباب بغاوت ہند سرسید کی تصانیف میں یہ کتاب کئی اعتبار سے اہمیت کی حامل ہے یوں تو یہ ایک مختصر رسالہ ہے مگر اثر اور مقبولیت کے اعتبار سے اس کا درجہ بہت بلند ہے۔ یہ رسالہ سرسید کے اپنے زمانہ کی تاریخ سے متعلق ہے۔ ۱۸۵۸ء میں یہ رسالہ پہلی دفعہ طبع ہوا پھر ۱۹۰۳ء میں دوسری دفعہ اور پھر ۱۹۵۵ء میں پاکستان میں طبع ہوا (۸)۔

حیاتِ جاوید کے پہلے ایڈیشن میں مولانا الطاف حسین حالیؔ نے اسے ضمیمہ کے طور پر شامل کر لیا تھا لیکن کتاب کا حجم کم کرنے کی غرض سے دوسرے ایڈیشن میں اسے خارج کر دیا۔ مولوی ہاشمی فرید آبادی نے بھی اپنی تصنیف "تاریخ مسلمانانِ

ہندو پاکستان" میں اس رسالے کا بیشتر حصہ شامل کر لیا ہے۔

رسالہ بغاوتِ ہند کی تصنیف میں سرسید کے سامنے دو اہم مقاصد تھے۔ ایک یہ کہ حکومتِ وقت کو ان تمام شکایات سے جو ہندوستان کے باشندوں کے دلوں میں جاگزیں تھیں مطلع کیا جائے اور ایسی تجاویز پیش کی جائیں جن سے آئندہ ایسے واقعات رونما ہونے کا امکان کم ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ انگریزوں کے دل میں مسلمانوں کی طرف سے جو عام بدگمانی پیدا ہو گئی تھی اسے رفع کیا جائے۔ اس رسالے کے کئی ترجمے سرکاری طور پر انگلستان اور ہندوستان میں کرائے گئے۔ مگر یہ ترجمے شائع کرنے کی غرض سے نہیں کئے گئے بلکہ حکومت اور ممبران پارلیمنٹ کی اطلاع کے لئے کئے گئے تھے۔ کئی سال گزرنے پر اس کا انگریزی ترجمہ پہلی دفعہ ۱۸۷۳ء میں شائع ہوا۔ اسے سر آکلینڈ کالون نے شروع کیا اور گراہم نے مکمل کیا۔

اس رسالہ کی تالیف میں نہایت اہم محرک یہ تھا کہ سرسید نے ۱۸۵۷ء کے خون آشام حالات اور تباہی کا خود اپنی آنکھوں سے منظر دیکھا تھا۔ انقلاب کے بعد مسلمانوں پر جو تباہی آئی اور مصیبتوں کے پہاڑ ٹوٹے اس کا مشاہدہ کیا تھا۔ انگریز مسلمانوں ہی کو اصلی مجرم تصور کرتا تھا انہیں سے اس نے حکومت چھینی تھی۔ انگریزوں میں مسلمانوں کے مذہبی تعصّب کو بھی شہرت تھی پھر ۱۸۵۷ء کے خونچکاں ڈرامے میں بہادر شاہ ثانی کی مرکزی حیثیت نے انگریزوں کے اس خیال کو اور بھی تقویت دی کہ مسلمان اپنا کھویا ہوا اقتدار دوبارہ حاصل کرنے پر تلے ہوئے ہیں لہٰذا مسلمانوں کو کچلنا انگریزی حکمتِ عملی کا لازمی جزو بن گیا۔ ادھر ہندو اہلکار بھی اپنی خیر خواہی جتانے کے لئے اور اپنے زعم میں پرانے بدلے لینے کے لئے مسلمانوں پر ہر طرح کا ظلم روا رکھے ہوئے تھے لہٰذا سرسید کو فکر دامن گیر ہوئی۔ اب جبکہ مسلمانوں کے اقتدار میں آنے کے امکانات ختم ہو چکے۔ انگریزی حکومت مستحکم ہو گئی ہے۔ انگریز کے یہ مسلم دشمن خیالات مسلمانوں کو بالکل تباہ و برباد کر دیں گے اور امید کی کوئی شعاع نہ رہی لہٰذا انگریزوں کے ان خیالات کو بدلنے کی کوشش کرنا ضروری سمجھا۔

سرسید کا خیال تھا کہ اگر صحیح صحیح واقعات حکومت کے سامنے رکھ دیئے جائیں اور ان اسباب کی طرف ان کی توجہ دلائی جائے جن سے واقعات ۱۸۵۷ء وقوع پذیر ہوئے تو یہ ایک بڑی خدمت ہوگی۔ مگر یہ کام سہل نہ تھا۔ حالی کے الفاظ میں "زمانہ نہایت نازک تھا۔ خیالات ظاہر کرنے کی آزادی مطلق نہ تھی اور مارشل لاء کا دور دورہ تھا اور حاکموں کی زبان قانون تھی" (۹)۔ "اس دور میں سرسید نے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی جرأت کی اور فقط یہی نہیں بلکہ بغاوت کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے انگریزی حکومت کے نقائص پر ایسی بے لاگ تنقید کی کہ آج بھی اس کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے" (۱۰)

سرسید احمد خان نے جن اسباب پر بحث کی ہے ان میں دو خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ کمپنی کی حکومت کو نامقبول بنانے میں سب سے بڑا ہاتھ عیسائی مشنریوں اور ان کو امداد دینے والے انگریز حکام کا تھا۔ اس مسئلہ کو سید احمد خاں نے نہایت وضاحت سے پیش کیا (۱۱) دوسرا سبب جس پر آپ نے بہت زور دیا یہ تھا کہ حکومت کی کونسلوں اور دوسرے اہم اداروں میں برصغیر ہند کے لوگ موجود نہیں ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ باوجود اپنی قابلیت اور محنت کے انگریز حکام بغیر یہاں کے لوگوں سے مشورہ لئے جو قوانین وضع کرتے تھے وہ یہاں کے رہنے والوں کی طبیعتوں اور مزاج کے موافق نہیں ہوتے تھے (۱۲) کمپنی کے نظام حکومت کی یہ بڑی کمزوری تھی۔ وضع قوانین اور پالیسی کے معاملات طے کرنے کا اختیار ان لوگوں کے ہاتھ میں رہتا تھا جو ہزاروں میل کے فاصلے پر رہتے تھے اور قلیل مدت کے لئے یہ سلسلہ ملازمت ہندوستان آتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ لوگ یہاں کے باشندوں کے رجحانات طبع اور تصوراتِ حیات سے نابلد ہوتے تھے۔ سرسید احمد خان کو اپنی عبارت طرز ادا اور دلائل میں بہت احتیاط سے کام لینا پڑا۔ سرسید نے انگریزوں کی سختی اور ملازمتوں میں مسلمانوں کے تناسب کی کمی پر خصوصیت سے روشنی ڈالی۔ معاشی حالات کا بھی تفصیل سے ذکر کیا۔ آپ نے زمینداریوں کے نیلام اور بندوبست نے بے چینی پھیلانے

میں جو مدد دی تھی اس کا بھی تذکرہ کیا ہے (۱۳) سرسید نے ہندوستانیوں کی بے توقیری، حکام کی سخت مزاجی اور بدزبانی اور حاکم و محکوم کے مابین باہمی احترام و محبت کے فقدان کی بھی شکایت لکھی۔ آپ نے تحریر کیا کہ باوجویکہ صد سالہ تعلق کے انگریزوں اور ہندوستان کے باشندوں میں کوئی ربط پیدا نہ ہوسکا جو سلوک میرٹھ میں سپاہیوں کے ساتھ روا رکھا گیا اس پر بھی سرسید نے نکتہ چینی کی ان کے خیال میں میرٹھ میں ضرورت سے زیادہ سختی کی گئی اور اس سے دوسرے سپاہیوں میں بدگمانی پھیلی اور اس کے بعد فوج کو حکومت پر اعتماد نہ رہا (۱۴) اور مزید حالات پیدا ہوتے اور مسلمانوں کی طرف سے انگریزوں کے دلوں میں جو خیال بیٹھ چکا تھا سرسید نے اس کی تردید کی۔ آپ نے اس رسالہ میں انگریزوں کو اس بات پر دعوت دی کہ تشدد کی پالیسی کی بجائے بے چینی کے اسباب کو دور کرنے کی کوشش کریں کہ اس میں انہی کا بھلا ہوگا اور ہندوستان کا بھی بھلا ہوگا۔

اس رسالے سے انگریزی حکومت اور انگریزوں نے بہت کچھ سیکھا اور قانون ساز کونسل میں جس کی تشکیل اس کے شائع ہونے کے کچھ ہی دنوں بعد ہوئی ہندوستانیوں کو پہلی مرتبہ اس میں شامل ہونے کا موقعہ دیا گیا (۱۵) جس وقت یہ رسالہ سرسید احمد خاں نے لکھا اس وقت تو یہ "اسباب بغاوت ہند" (۱۸۵۷) کا اظہار تھا لیکن آج یہ ہند و پاک کی تاریخ کا نہایت اہم تاریخی باب ہے۔ اور ہماری تحریک آزادی کا پس منظر اس رسالے میں پیش کردہ حالات کے بغیر نامکمل رہ جاتا ہے اس رسالے سے سرسید احمد خاں حقیقی معنوں میں ہند و پاکستان کے عظیم محب وطن اور ملت ہند کے بہی خواہ، مسلمانوں کے محافظ کی حیثیت سے بہت بلند مقام پر فائز ہیں۔

ولیم ہنٹر کی تحریروں کا جواب

ڈاکٹر ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر جو سلطنت برطانیہ کے ایک آئی۔ سی۔ ایس۔ افسر تھے اور بنگال، بہار اور اڑیسہ میں متعدد عہدوں پر فائز رہے۔ انہوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے خلاف ۱۸۷۱ء میں ایک کتاب موسوم بہ "ہمارے انڈین مسلمانس" شائع کی۔ سرسید نے اس کے

مضر اثرات کے ازالے کی غرض سے اس پر تنقیدی مضامین لکھے، جس نے خود ایک مختصر کتاب کی شکل اختیار کرلی۔ انہوں نے ہنٹر کی کتاب پر بڑی تحقیق سے تبصرہ کیا اور حوالے دے کر اس کے مباحثوں کی غلطیوں کو ثابت کیا۔ آپ نے لفظ وہابیت کی تحقیق و تاریخ پر سیر حاصل بحث کی۔ آپ نے ثابت کیا کہ مسلمان انصاری کے دشمن یا مخالف نہیں اور وہابی کے معنی صرف راسخ العقیدہ مسلمان کے ہیں۔ انہوں نے یہ بھی ثابت کیا کہ سید احمد بریلوی اور شاہ اسمٰعیل شہید انگریزوں کے دشمن نہ تھے۔

صوبہ سرحد میں انگریزوں کے خلاف جو تحریک چلی اور جسے ہماری تحریک میں وہابی تحریک کا نام دیا گیا ہے اور جس کے حامی صادق پور (پٹنہ) تھا نیسر اور پورے شمالی ہند میں پھیلے ہوئے ہیں اس کی وجہ سے انگریز کو مسلمانوں کی جانب سے سخت خطرات پیدا ہو گئے ہیں اور وہ تمام مسلمانوں کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ہنٹر نے اپنی کتاب میں انہی خیالات کی ترجمانی کی تھی۔

مسلمانانِ ہند ابھی غدر کے مصائب سے عہدہ برآنہ ہوئے تھے کہ ان پر یہ افتاد آپڑی۔ سرسید نے ان خطرات کا تدارک کرنے کی غرض سے یہ سلسلۂ مضامین شروع کیا جس کا اثر یہ ہوا کہ انگریز کی غلط فہمی دور ہو گئی (۱۶)۔ چنانچہ اسی زمانے میں ایک انگریز فاضل عربی نے جو سر ولیم میور لیفٹیننٹ گورنر صوبہ شمال مغربی کے سوا اور کوئی نہ تھا ایک عالمانہ مضمون میں سرسید کے خیالات کی تائید کی۔ اس کے بعد دیگر انگریز اہل قلم نے بھی سرسید کے موقف کی حمایت اور ہنٹر کی تردید میں مضامین لکھے (۱۷)۔

چنانچہ سرسید کے تنقیدی مضامین جو "سوسائٹی اخبار" میں ۲۴ نومبر ۱۸۷۱ء سے ۲۳ فروری ۱۸۷۲ء تک چودہ شماروں میں اردو زبان میں شائع ہوئے اس کے ساتھ ساتھ اس کا انگریزی ترجمہ اخبار پائنیر الہ آباد میں شائع ہوا (۱۸)۔
حافظ احمد حسین جو ریاستِ ٹونک کے لندن میں وکیل تھے انہوں نے ان انگریزی اقساط کو جمع کیا اور اسے ایک کتابچے کی شکل دے دی جو ۱۸۷۲ء میں لندن

میں تقسیم ہوا (۱۹)۔

تصحیح آئینِ اکبری سرسید احمد خان نے عہدِ اسلامی کی دو اہم تواریخ کی تصحیح کی۔ یعنی ابوالفضل کی آئینِ اکبری اور ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی۔ ان دونوں کتابوں کی تصحیح میں سرسید نے بڑی کاوش اور جستجو کی۔ آئینِ اکبری کی پہلی اور تیسری جلد ۱۲۷۲ھ م ۵۶-۱۸۵۵ء میں طبع ہوئی تھی دوسری جلد میں آئینِ خراج کے متعلق کچھ اور تحقیق ضروری تھی جسے سرسید نے بڑی محنت سے سرانجام دیا مگر جب مسودہ چھپنے کے لئے دہلی پہنچا تو ۱۸۵۷ء کے واقعات رونما ہوئے اور جلد کا جو حصہ چھپ گیا تھا وہ اور مسودہ بھی اس ہنگامہ کی نظر ہو گئے۔ (۲۰)۔

یہ کتاب مغلیہ سلطنت کے نظامِ حکومت کا بیش بہا خزانہ ہے۔ اس کتاب کی تصحیح اور اشاعت کی ترغیب دہلی کے ایک تاجر قطب الدین نے دی تھی (جب سرسید وہاں منصف تھے) انہوں نے متعدد نسخے جمع کئے اور ان کا باہمی مقابلہ اور موازنہ کر کے متن کی تصحیح کی۔ بہت سے الفاظ اور اصطلاحات تشریح طلب تھیں ان کی تشریح کی۔ مولانا حالی لکھتے ہیں۔ "سرسید نے نہایت محنت جانفشانی اور حسن اہتمام سے بے شمار تصویریں دلّی کے لائق مصوروں سے کھنچوا کر اس کتاب میں اپنے اپنے موقعہ پر داخل کیں۔ مثلاً ٹکسال کے متعلق تقریباً پچاس پچپن تصویروں کے دو بڑے مرقعے کھنچوائے جن میں مختلف کاریگر اپنے اپنے آلات و ظروف اور اوزار لئے ہوئے جدا جدا کام کر رہے ہیں اس طرح جرثقیل کے متعلق ترازوئے ہوائی اور ترازوئے آبی کی تصویر۔ شکار اور یورش کے موقعہ پر خیمہ گاہِ بادشاہی کی تصویر آئینِ چراغ خانہ کے متعلق اکبر کی آتش پرستی اور اس کے تمام لوازمات کی تصاویر تھیں آئین شکن سلطنت کے متعلق تمام تزک و احتشام کی تصویریں۔ فیل خانہ۔ اور ہاتھیوں کی پوشش اور ہاتھیوں کی کشتی کی تصویریں علیٰ ہٰذا القیاس تمام پھل اور پھول دار درختوں اور ہر ایک درخت کے ساتھ اس کی شاخ و برگ و

ثمر یا پھول اور پتوں کی تصویریں اور اس کے علاوہ بہت سی تصاویر کھنچوا کر کتاب میں شامل کیں (۲۱)"۔ لیکن افسوس کہ سرسید کی اتنی عظیم محنت اور ثقافتِ مغلیہ کا اسقدر اہم اور دلچسپ ریکارڈ غدر کے ہنگاموں کی نظر ہو گیا۔

تصحیح تاریخ فیروز شاہی

ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی جو رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سے ۱۸۶۲ء میں شائع ہوئی سرسید ہی کی ایڈٹ کی ہوئی ہے۔ یہ کام سرسید نے مذکورہ سوسائٹی کی درخواست پر کیا۔ ویسے یہ کام سرسید کی دلچسپی کا تھا۔ اس لئے نسخہ کی تصحیح کے لئے ایک نسخہ کتب خانہ شاہِ دہلی کا دوسرا نسخہ جو مسٹر ایلیٹ نے تاریخ ہندوستان لکھتے وقت بہم پہنچایا تھا تیسرا نسخہ مسٹر ایڈورڈ تھامس سے اور چوتھا بنارس سے بڑی تلاش اور جستجو سے بہم پہنچا کر اپنی کتاب صحیح کی اور ۱۸۶۲ء میں ایشیاٹک سوسائٹی نے اسے شائع کیا (۲۲) سرسید احمد خان نے ایک مفصل دیباچہ بھی تیار کیا تھا جس میں انہوں نے ان تمام تاریخی کتب کا تذکرہ کیا جو برنی سے پہلے سلاطینِ ہند کے حالات میں لکھی گئی ہیں۔ و نیز خاص فیروز شاہ تغلق کے عہد حکومت کے بارے میں برنی کے بعد یا اس کے زمانہ میں تحریر کی گئیں۔ لیکن نہ معلوم کن اسباب کی بنا پر کتاب کے ساتھ شائع نہیں ہوا۔ پھر آپ نے اس کو (دیباچہ) سائنٹیفک سوسائٹی کے اخبار کی پہلی جلد میں شائع کر دیا (۲۳)، یہ اخبار ۱۸۶۶ء سے ۱۸۹۸ء تک جاری رہا۔

تاریخ اسلام پر سرسید کا کام

سرسید نے اپنی تحریروں میں جن کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ جہاں اسلام کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے وہاں تاریخ اسلام اور دوسرے مذاہب کی تاریخ خصوصاً عیسائیت پر بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ ان کی کتاب جلاء القلوب بذکر المحبوب' تمام و کمال آنحضرت کی سیرۃ ہی پر ہے۔ 'خطباتِ احمدیہ' بھی سر ولیم میور کی کتاب لائف آف محمدؐ کے جواب میں لکھی ہے تاکہ جو غلط فہمیاں انگریزوں یا انگریزی داں طبقے میں سر ولیم میور کی کتاب نے اسلام اور پیغمبر اسلام کے تعلق سے پیدا کر دی ہیں وہ رفع ہو

جائیں۔ ہم یہاں چند اہم کتب کا جائزہ پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔

خطبات احمدیہ جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہے سر ولیم میور لفٹننٹ گورنر صوبہ شمال مغربی کی کتاب "لائف آف محمدؐ" (حیات محمدؐ) کے جواب میں سر سید نے خطبات احمدیہ تحریر کی۔ ان کے سفر لندن کے مقاصد میں سے ایک مقصد اس کتاب کی تالیف بھی تھا۔ آپ نے لندن کے کتب خانوں سے استفادہ کیا، مطبوعہ کتابیں خریدیں اور سر ولیم میور کے جواب میں بارہ خطبات لکھے۔ ایک انگریز سے اس کا ترجمہ کروایا اور ۱۸۷۰ء میں لندن سے شائع کیا (۲۴)۔ بعد ازاں برصغیر ہند و پاک سے اس کے متعدد ایڈیشن سیرت محمدیہ، "خطبات احمدیہ" کے نام سے چھپے۔ مجلس ترقی ادب لاہور نے ان خطبات کو مقالات سر سید کی گیارھویں جلد میں چھاپ دیا۔

ڈاکٹر سید معین الحق کہتے ہیں (۲۵) "اس میں شک نہیں کہ سیاسی مقاصد کے پیش نظر وہ مسلمانوں کو عیسائی حکمرانوں کے قریب ترلانے کے لئے اسلامی تعلیمات کے تصورات اور دائرے کو وسیع کرنا چاہتے تھے اور ان کی کوشش تھی کہ مسلمانوں میں جو تعصبات عیسائیوں کے خلاف تاریخ نے پیدا کر دیئے ہیں ان کو دور کیا جائے اس سلسلہ میں ان کو بعض نظریات اور مسائل کو ایسی شکل میں پیش کرنا پڑا جو ان کے ہم مذہبوں کے لئے عجیب تھی اور بعض طبیعتوں میں تو ان کے خیالات کو انتہائی مذموم اور قابل اعتراض سمجھا گیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ باوجودیکہ سر سید احمد خان کی نظر میں اسلامی تعلیمات کا مفہوم عامۃ المسلمین کے خیالات سے بہت سی باتوں میں مختلف تھا اور ان کے نزدیک انجیل اور قرآن کے اصولوں میں بہت زیادہ مطابقت تھی وہ اس کے لئے تیار نہ تھے کہ ایک لمحہ کے لئے بھی اسلام دشمن عیسائی کے اسلام یا آنحضرتؐ پر اعتراضات کو برداشت یا گوارہ کریں۔"

سر سید کے زمانے میں سر ولیم میور کی کتاب "لائف آف محمدؐ" نے بڑی شہرت حاصل کر لی تھی۔ اور انگلستان ہی میں نہیں بلکہ دنیا کے ہر ملک میں وہ نہایت مستند سمجھی

جاتی تھی اور اس کا مطالعہ کیا جاتا تھا۔ سب سے زیادہ یہ کہ خود انگریزی داں مسلمان بھی اس کو پڑھ کر گمراہ ہو سکتے تھے (آج بھی کم و بیش یہی صورت ہے)۔
اسلام اور پیغمبر اسلام کی ذاتِ مبارک پر عیسائی مورخین کے اعتراضات اور لغوبیانی کا سلسلہ تو صدیوں سے چل رہا تھا اور بقول گراہم وہ (میور) سر سید احمد خان کے دوست بھی تھے۔ اس لئے ان کی کتاب نے سید احمد خان کے دل پر گہرا اثر ڈالا۔ مولانا حالی لکھتے ہیں (٢٦)۔
"اس وقت جو حال سر سید کی بے چینی اور جوش کا تھا وہ ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے"
سر سید نے بارہ مقالے یا خطبے لکھے ہیں[٢٧]۔ جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے متعلق مختلف مسائل پر بحث کی ہے۔ خطبات کی فہرست سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ سید احمد خان نے رسول اللہ صلعم کی سوانح حیات اپنی کتاب میں شامل نہیں کی بلکہ مسائل منتخب کئے ہیں۔ جن کو بنیاد بنا کر میور اور دیگر مستشرقین نے جو بہت زیادہ زہر اگلا ہے۔ سر سید کو اس سلسلہ میں کہاں تک کامیابی ہوئی اس کا اندازہ گراہم کے الفاظ سے لگایا جا سکتا ہے جو ذیل میں درج ہیں۔
"آج انگریزوں کے لئے اسلام ایسا مذہب ہے جس کے متعلق وہ کچھ نہیں جانتا تھا جس کو برا کہا جاتا ہے اور ہمارے لئے وہ اس قسم کا مصنوعی خطرہ ہے جیسے اس صدی کے شروع میں نپولین بونا پارٹ ہمارے اجداد کے لئے تھا۔ عام طور پر اس کو تلوار کا مذہب سمجھا جاتا ہے۔ اور خیال یہ ہے کہ اس میں تعصب، تنگ نظری اور فرقہ واریت کے علاوہ کچھ نہیں۔ وہ لوگ جو انگریز قوم کی اکثریت کی طرح آج بھی اسی فریب میں مبتلا ہیں۔ اگر وہ سر سید کے خطبات غور سے پڑھیں تو ان کی رائے میں ریڈیکل تبدیلی ہو جائے گی۔ ان کو چاہئے کہ وہ خطبات کو حاصل کریں اور پڑھیں"

(٢٧)۔ (خطبات کی تفصیل حواشی میں ملاحظہ کیجئے، حواشی ٢٦ کے ساتھ)۔

مولانا الطاف حسین حالی علماء اسلام کی کتابوں پر سرسید کی "خطبات احمدیہ" کو حسب ذیل وجوہات کی بنا پر تفوق دیتے ہیں (۲۸)۔

۱۔ سرسید پہلے شخص تھے جنہوں نے اس کتاب کے لئے یورپ کا سفر کیا اور اسے انگریزی زبان میں شائع کرایا۔

۲۔ مناظرہ کا وہ معروف طریقہ کار جو عموماً علماء کرام اختیار کرتے ہیں اس سے ہٹ کر دوستانہ انداز میں مخالفین کے نقطہ نظر کی تردید کی۔

۳۔ سر ولیم میور نے جو طریقہ کار اپنی کتاب "لائف آف محمدؐ" کی تصنیف کے لئے اختیار کیا تھا وہ نکتہ چینی کا نہایت پر فریب طریقہ کار تھا وہ یہ کہ اس نے کتب تفسیر و حدیث و سیر کو اپنے تئیں درست تسلیم کر کے ان میں موجود مواد پر آنحضرتؐ پر نکتہ چینی اور اعتراضات کئے تھے اس نے عام پادریوں کی طرح عقلی دلائل کی بجائے تاریخی دلائل پر اعتماد کیا تھا۔ سرسید نے ان مغالطوں کو دور کرنے کی غرض سے دو خطبوں میں کتب سیر، تفسیر و حدیث پر بے مثل تنقید کی اور ولیم میور کی پیش کردہ روایات کی محدثین کے مقرر کردہ اصولوں کی روشنی میں نامعتبری ثابت کی۔

۴۔ عموماً علماء الزامی جوابات دیا کرتے تھے سرسید نے خطبات احمدیہ میں ہر ایک اعتراض کا محققانہ جواب دیا۔ مثلاً تعداد ازدواج اور طلاق کے مسائل میں انبیائے سابقین کی متعدد شادیوں کی مثالیں دے کر مخالفین کو خاموش کر دیا جاتا اس کے برعکس سرسید نے معاشرتی تاریخی اور جغرافیائی حقائق اور اخلاقی اقدار کی روشنی میں اس مسئلہ کا جائزہ لیا۔ اسی طرح طلاق پر بھی محققانہ نظر ڈالی۔

دیگر تاریخی رسائل و مضامین۔

۱۔ کیا اسلام زبردستی اور جبر سے پھیلا؟۔ یہ سو صفحات پر مبنی مضمون ہے۔ پہلے تہذیب الاخلاق میں اس کی اشاعت عمل میں آئی ازاں بعد مقالات سرسید کی پندرھویں جلد میں شامل کر لیا گیا۔ اس مضمون میں سرسید نے اشاعت اسلام کے سلسلہ میں اہل یورپ کی نکتہ چینیوں کے جوابات دیتے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ اشاعت اسلام میں

جبر سے کام نہیں لیا گیا۔ ساتھ ہی آنحضرتؐ کے اشاعتِ دین کے طریقہ کار پر روشنی ڈالی گئی ہے نیز آیاتِ جہاد کا انتشار بھی بیان کیا گیا ہے اور جزیہ کے مسئلہ کی وضاحت کی گئی ہے (۳۰)۔

۲- خلافت:- یہ ایک مختصر مضمون ہے اور محض آٹھ صفحات پر مشتمل ہے اور مقالاتِ سرسید کی پہلی جلد میں شامل ہے۔ اس مضمون میں سرسید نے خلافت اور خلفائے ترکی کی حیثیت سے بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ مسلمانوں پر ترکی کے خلفاء کی اطاعت فرض نہیں ہے (۳۱)۔

۳- خلافت و خلیفہ:- یہ چھ صفحات پر مشتمل ایک مضمون ہے اور مقالات سرسید کی پہلی جلد میں شامل ہے۔ اس مضمون میں سرسید نے خلافت کے مفہوم اور خلیفہ کی مذہبی حیثیت کی وضاحت کی ہے اور دلائل دیتے ہیں کہ ترکی کے مسلمانوں سے ہند کے مسلمانوں کا تعلق و اتحاد مذہبی نوعیت کا ہے اور اس کی نوعیت ایسی ہے کہ جیسی ایران و افغانستان کے مسلمانوں کی ہے اور یہ کہ اگرچہ مسلمانانِ ہند ترکوں سے ضرور محبت کریں لیکن محض خلافت کی وجہ سے ترکوں کو دیگر مسلم اقوام پر کوئی سبقت حاصل نہیں ہے (۳۲)۔

۴- عقیدہ آمد مہدی آخر الزمان کا تاریخی پہلو:- یہ مضمون تہذیب الاخلاق بابت شعبان ۱۲۹۲ھ م ۱۸۷۵ء میں شائع ہوا۔ سرسید نے اس مضمون میں تاریخ طبری اور احادیث کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ اس عقیدہ کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے۔ درحقیقت اس زمانہ کے لوگوں نے حصولِ خلافت کے لئے اس عقیدہ کو ایک قسم کی حکمتِ عملی کے طور پر استعمال کیا۔ اس سے کسی ایسے مہدی کی شہادت مقصود نہیں ہے جو مسلمانوں نے تصور کر رکھا ہے۔ اور جس کا ظہور ان کے خیال میں قیامت کے قریب ہوگا (۳۳)۔

۵- اسلامی سلطنت کا زوال:- یہ ایک نامکمل مضمون ہے سرسید نے اسے اپنی موت سے قبل یعنی فروری ۱۸۹۸ء میں لکھا تھا۔ مولوی وحید الدین سلیم نے سرسید کی

وفات کے بعد اپنے رسالہ معارف علی گڑھ میں اسے شائع کیا۔ سرسید نے اس مضمون میں خیال ظاہر کیا ہے کہ مسلمانوں کے زوال کا آغاز جنگ صفین سے ہوتا ہے جبکہ اسلامی مملکت دو حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ زوال کی دوسری منزل عبداللہ بن زبیر کے قائم کردہ اتحاد سے جو عبدالملک بن مروان کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ قائم ہوتی ہے۔ تیسری وجہ عباسیوں کی قائم کردہ متحدہ سلطنت میں آل علیؓ اور بربروں کی خود مختار حکومتوں کا قیام ہے اور بہ یک وقت تین خود مختار سلطنتوں کا قیام عمل میں آیا۔ خلافت عباسی۔ اندلس کی خلافت اموی اور مصر کی خلافت عبیدی (فاطمی) چنانچہ اس کے بعد خود عباسیوں کی حکومت بھی منتشر ہو گئی (۱۳۴)۔

۶۔ ازواج مطہرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:۔ یہ مضمون سرسید نے اپنی وفات سے دو ہفتہ قبل ۱۲ مارچ ۱۸۹۸ء کو لکھا۔ اس مضمون کا محرک دراصل ایک مقامی عیسائی پادری کی ایک تحریر تھی جو اس نے امہات المومنین رضؓ کے خلاف کتابی شکل میں شائع کی تھی۔ اس کتاب میں عیسائی پادری نے آنحضرتؐ کے کثرت ازواج پر سخت تنقید کی تھی (۱۳۵)۔ سرسید نے اس کا جواب لکھنا شروع کیا لیکن ابتدا میں آپ نے تمہید کے طور پر ایک طویل مضمون اصول تنقید روایات پر لکھا پھر اس کتاب کے جواب کا آغاز کیا لیکن اس کے اختتام سے قبل ہی ۲۴ مارچ ۱۸۹۸ء کو آپ بیمار پڑے اور ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو وفات پائی آپ نے اپنی اس ابتدائی تحریر میں گیارہ ازواج مطہرات اور دو سراریا کی تعداد دے کر عیسائیوں اور یہودیوں کو الزامی جواب دیا کہ انبیاء سابقین نے بھی متعدد نکاح کئے مثلاً موسیٰؑ، داؤدؑ اور سلیمانؑ وغیرہ نے آنحضرتؐ سے زیادہ شادیاں کیں۔ پھر عرب کے معاشرہ کا تذکرہ، محرمات وغیر محرمات کی تفصیل قرآن میں تعدد ازدواج کے حکم اور آپؐ کے ہر نکاح کی حکمت عملی و مصلحت بیان کی اور اس ضمن میں حضرت زینب بنت جحش کے نکاح کی تفصیل بھی لکھی غرض اس طرح تحقیقی جواب دیا۔

سیرت و سوانح:۔ جلاء القلوب بذکر المحبوب۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کی سیرت مبارک پر یہ ایک مختصر رسالہ ہے جو ۱۲۵۸ھ م ۱۸۴۲ء میں دلی سے شائع ہوا۔ اس رسالہ کی اشاعت کے چھتیس سال بعد یعنی جون ۱۸۷۸ء میں خود سرسید نے ریویو لکھا جو تصانیف احمدیہ جلد اول مطبوعہ ۱۸۸۳ء میں شامل ہے۔[۳۶] اس میں مولود آنحضرت صلعم سے متعلق غیر معتبر مشہور روایات کی مستند ماخذات کی روشنی میں تصحیح کی گئی ہے۔ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات مستند ذرائع سے یکجا کئے گئے ہیں۔

۲۔ سیرۃ فریدیہ:۔ یہ ایک سوانح حیات ہے اس میں سرسید نے اپنے نانا دبیرالدولہ خواجہ فریدالدین احمد کی سوانح قلم بند کی ہے یہ سوانح ۱۸۶۸ء میں طبع ہوئی۔ یہ اگرچہ ایک فرد کی سوانح ہے مگر اس سے اس عہد کے شرفائے دلی کے مشاغل اور ان کے تمام حالات کا بھی پتہ چلتا ہے اس سے سلطنت مغلیہ کے دور زوال کے حالات بھی معلوم ہوتے ہیں۔ (۳۷)۔

۳۔ ملکہ وکٹوریہ کی سوانح حیات اور شہر لندن کے حالات:۔ اس مضمون کی ابتداء میں ملکہ وکٹوریہ کے حالات بیان کئے گئے ہیں اس کے بعد شہر لندن کا ذکر ہے شہر کی قدامت، اس کے موجودہ حالات پر بحث کی ہے مثلاً سرسید لکھتے ہیں کہ "لندن کا شہر زمانہ قبل مسیح سے آباد ہے۔ ان کے عہد میں دنیا کا سب سے بڑا شہر ہے اور اس کی آبادی تیس لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ اس کا طول بیس میل اور عرض دس بارہ میل ہے (۳۸)۔

قرآن میں درج شدہ اقوام و اشخاص کی مختصر تواریخ و مضامین

۱۔ مختصر تاریخ مذہب عیسوی

سرسید نے "تبیین الکلام" کے ابتدائی پندرہ صفحات میں مذہب عیسوی کی تاریخی حیثیت سے بحث کی گئی ہے یہ کتاب ۱۲۷۸ھ م ۱۸۶۲ء میں طبع ہوئی۔ اس مضمون میں سرسید نے مذہب عیسوی کی عہد بہ عہد ترقیوں سے بعثت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تک بحث کی ہے۔ ابتدا میں ولادت مسیح کے وقت یہودیوں کی فرقہ بندیوں کا ذکر کیا گیا ہے ازاں بعد حضرت عیسیٰ کی

تبلیغ اور یہود کی مخالفت کا بیان ہے پھر ان اختلافات کا ذکر کیا گیا ہے جو عیسائیوں میں پہلی صدی عیسوی میں حقیقت مسیح کی تعبیر کے ضمن میں پیدا ہوتے اس کے بعد عیسائیوں کی فرقہ بندیوں اور ظہور اسلام تک ان کی کیفیتوں کا بیان ہے (۳۹)۔ مذہب عیسوی کے ابتدائی تاریخی حالات پر غالباً اردو زبان میں یہ پہلی تحریر ہے اور اپنے استدلال کے لحاظ سے منفرد بھی ہے (۴۰)۔

۲۔ ترقیم فی قصہ اصحاب کہف والرقیم

یہ ایک کتابچہ ہے جو ۱۸۸۶ء میں شائع ہوا۔ جس میں اصحاب کہف اور رقیم کی شخصیت سے بحث کی گئی ہے۔ آپ نے مختلف قرآنی تفاسیر اور تواریخ کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ اصحاب کہف اور اصحاب رقیم در اصل ایک ہی گروہ کا نام تھا پھر ان کے ناموں اور تعداد کی تحقیق ان کے زمانے کی یقین اور مذہب کی حقیقت سے بحث کی ہے (۴۱)۔

۳۔ ازالۃ الغین من ذی القرنین

ذوالقرنین اور یاجوج و ماجوج کی تحقیق میں یہ مختصر رسالہ ۱۸۸۹ء میں شائع ہوا۔

قرآن مجید میں ذوالقرنین کا واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ سرسید نے اپنے مذکورہ رسالے میں اس کی تاریخی اور تحقیقی تفسیر و تشریح کی ہے اصل واقعہ جس کا تعلق سریا فوج و ماجوج سے ہے کی تحقیق اور ناقابل قبول روایات کی تغلیط، جو عام کتب تفاسیر میں مذکور ہیں نہایت فاضلانہ کرنے کے بعد سرسید نے امام رازی کے اس خیال کی بدلائل تردید کی ہے کہ ذوالقرنین کا کوئی تعلق سکندر یونانی سے تھا۔ انہوں نے امام رازی کے اس مزعومہ کی بھی تردید کی ہے کہ ذوالقرنین کے معنی ہیں دو سینگوں والا اور ایک سینگ مشرق اور دوسری سینگ مغرب ہے چونکہ سکندر نے مشرق و مغرب کو مسخر کیا تھا اس لئے اسے "ذوالقرنین" کہا گیا۔ سرسید نے لکھا ہے کہ تاریخ سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ سکندر مقدونی نے مغرب و مشرق کو مسخر کیا تھا (۴۲)، انہوں نے ذوالقرنین کی متعدد وجوہ تسمیہ کی تردید کرنے کے بعد یاجوج و ماجوج کی لغوی حیثیت سے بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ عبرانی لفظ "ماغوغ" ہے "یافث بن نوح" کا بیٹا تھا۔

یاجوج ماجوج کا صحیح تلفظ "گاگ میگاگ" تھا جو عبرانی زبان میں یاجوج ماجوج ہو گیا
سرسید نے توراۃ سے ثابت کیا ہے کہ ان دونوں لفظوں میں سے ایک قوم کا اور دوسرا ملک کا
نام ہے۔ یہ ملک تبت کے شمال میں واقع ہے جو قدیم زمانہ میں "ستھ" اور "تاتار" کہلاتا تھا
اور اس عہد میں چینی ترکستان کے نام سے موسوم ہے۔ چین کی قدیم تاریخ پر سیر حاصل بحث
کرنے کے بعد انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ "ذوالقرنین" نے جو سد بنائی تھی وہ دیوار
چین تھی اور تاتاریوں (یاجوج ماجوج) کے روکنے کی غرض سے بنائی گئی تھی۔ (۴۳)

۴۔ کالڈیا کی نظم میں طوفان (نوح) کا ذکر

اس مضمون میں سرسید نے نینوا کے کھنڈرات کی ان گیارہ اینٹوں کا ذکر
کیا ہے جو برٹش میوزیم لندن میں موجود ہیں اور جن پر ۱۸۷۲ء میں جارج اسمتھ
نے ایک مقالہ تحریر کیا تھا۔ ان اینٹوں سے حاصل کردہ نتائج اور معلومات پر تنقید
کر کے سرسید نے ثابت کیا کہ یہ اینٹیں جن پر طوفان نوح کی داستان تحریر ہے۔
دراصل طوفانِ نوح کے معاملہ میں دستاویز نہیں ہے بلکہ بعد کے ادوار سے تعلق رکھتی
ہیں۔ اسی طرح ان سے جس طوفان کا پتہ چلتا ہے وہ دجلہ و فرات کے درمیانی علاقہ
میں محدود تھا۔ اس کا تعلق پوری دنیا سے نہ تھا جیسا کہ اسرائیلیات میں بیان کیا جاتا
ہے (۴۴)۔ (رجب ۱۳۱۳ھ م ۱۸۹۶ء میں تہذیب الاخلاق جلد ۲ نمبر ۱ (دور سوم) میں
یہ نظم طوفان نوح کی نوعیت میں شائع ہوا)۔

۵۔ حقیقتِ خضر

اس مضمون کا نام ہے کیا خضر کوئی شخص تھے یا فرضی نام ہے۔
یہ مضمون تہذیب الاخلاق جلد دوم نمبر ۱۱ (دور سوئم) بابت
ماہ شعبان ۱۳۱۳ھ م ۔ ۱۸۹۶ء میں طبع ہوا۔

اس میں سرسید نے قصہ خضر کی تفصیل دی ہے۔ توراۃ۔ ڈکشنری آف بائیبل۔
انجیل اور احادیث کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ خضر و موسیٰ کے واقعات میں کوئی عجیب
بات نہیں ہے جو عام حالات میں عاداتِ انسانی کے خلاف ہو۔ یعنی کشتی کا ناقص کرنا۔
دیوار یتیم کی مرمت کرنا اور غلام (نوجوان) کو مار ڈالنا۔ ایسے واقعات نہیں ہیں جو

ناممکن الوقوع ہوں (۴۵)۔ بحث کے دوران انہوں نے ثابت کیا ہے کہ جس شخص کو خضر نے قتل کیا اور جس کے لئے قرآن میں "غلام" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے "بچہ" نہ تھا جیسا کہ مفسرین کا خیال ہے بلکہ وہ نوجوان تھا اور یوں وہ احکام شرعیہ کی بجا آوری کا مکلف تھا اس لئے اس کی بداعمالی کی وجہ سے خضر کا اسے قتل کر دینا کوئی فعل منکر نہ تھا۔

۶۔ عرب کے بتوں کے نام اور ان کے حالات اس مختصر مضمون میں سرسید نے یہ بیان کیا ہے کہ عرب میں ظہور اسلام سے قبل بیالیس بت تھے۔ جن کی پرستش کی جاتی تھی۔ ان میں سے مندرجہ ذیل آٹھ بتوں کا ذکر ہے۔ وَدّ۔ سُراع۔ یَغُوث۔ یَعُوق۔ نَسر۔ لات۔ منات۔ عُزّیٰ۔ بقیہ چونتیس بتوں کے نام کتب لغت میں مذکور ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے وَدّ، سُراع، یَغُوث، یَعُوق اور نسر کے حالات کسی قدر تفصیل سے بیان کئے ہیں (۴۵)۔ عرب کے بتوں کے متعلق سرسید کا یہ مضمون تشنہ ہے۔ اصنام عرب کی تحدید عملاً ناممکن ہے کچھ تو اس لئے کہ عرب بت پرستی میں بہت وسیع المشرب واقع ہوئے تھے اور کچھ اس لئے کہ یہ داستان کئی ہزار سال پر پھیلی ہوئی ہے (۴۶)۔

حوالہ جات:-

الف:- ڈاکٹر مولوی عبدالحق۔ "سرسید کا اصلی کام"۔ برگ گل سرسید نمبر صفحہ ۱۹ انجمن پریس کراچی

ب:- قمرالدین خان سرسید کی تاریخی بصیرت ایضاً صفحہ ۲۳۵

ج:- ڈاکٹر سید معین الحق سرسید کے علمی و ادبی کارنامے ایضاً صفحہ ۱۲۰

د:- سید بشیرالدین سرسید کی تصنیفات و تالیفات ایضاً صفحہ ۱۴۲

۱۔ مقالاتِ سرسید ج ا ص ۹۴، ۵ مطبوعہ مجلس ادب لاہور ۱۹۶۳ء

۲۔ ڈاکٹر محمود حسین۔ مقالہ۔ سرسید بحیثیت مورخ۔ شائع شدہ برگ گل صفحہ ۱۴۷۔ انجمن پریس کراچی

۳۔ علی محسن صدیقی۔ مقالہ۔ سرسید کی تاریخی تصنیفات۔ برگ گل ایضاً۔ صفحہ ۱۵۸۔ ۱۵۹

۴۔ ڈاکٹر سید معین الحق۔ مقالہ۔ سرسید کے علمی و ادبی کارنامے۔ برگ گل۔ صفحہ ۱۲۰۔

۵۔ سرسید احمد خان۔ مقالاتِ سرسید ج ۶۔ ص ۱۶۷۔ ۱۸۲

۶۔ مولانا سید الطاف حسین حالیؔ۔ آبِ حیات۔ جلد ا۔ ص ۶۰، ۶۲ مطبوعہ نامی پریس کانپور ۱۹۰۱ء

۷۔ ڈاکٹر محمود حسین۔ رسالۂ مذکور صف ۱۴۹۔

۸۔ ڈاکٹر سید معین الحق۔ مقالہ مذکور۔ رسالۂ مذکور صف ۱۴۵۔

۹۔ مولانا الطاف حسین حالیؔ۔ حیاتِ جاوید حصہ اول صف ۷۳ مطبوعہ مطبع نامی۔ کانپور ۱۹۰۱ء

۱۰۔ ایضاً صف ۲۷۔ ۲۸

۱۱۔ ایضاً صف ۲۷۔ ۲۸

۱۲۔ ایضاً صف ۳۴۔ ۴۰

۱۳۔ ایضاً صف ۴۲۔ ۴۵

۱۴۔ ایضاً ضمیمہ حیاتِ جاوید۔ ص ۵۷۔ ۶۰

۱۵۔ ڈاکٹر سید معین الحق۔ مقالہ مذکور۔ رسالہ مذکور صف

۱۶۔ مقالات سرسید ج۔ ۵۔ ص ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷

۱۷۔ حالیؔ۔ حیات جاوید۔ ج ا۔ ص ۱۹۰۔ ۱۹۱

۱۸۔ حالیؔ۔ آب حیات۔ ج ا۔ ص ۱۵۲ و مابعد مطبوع مذکور

۱۹۔ علی محسن صدیقی مقالہ مذکور۔ رسالۂ مذکور۔

۲۰۔ حالی کتاب مذکور۔ جلد ا۔ ص ۶۲۔ ۶۶ (آب حیات)

۲۱۔ ایضاً ایضاً ص ۵۲۔ ۵۳۔

۲۲۔ ایضاً حیات جاوید۔ حصہ اول صف ۸۶

۲۳۔ ڈاکٹر سید معین الحق۔ مقالۂ مذکور۔ صف ۱۳۰ نیز حیات جاوید حالی ج ۲ و صف ۱۰۷۔ ۸

۲۴۔ ایضاً مقالۂ مذکور صف ۱۳۴۔

۲۵۔ مولانا الطاف حسین حالیؔ۔ حیات جاوید جلد ۲۔ صف ۱۱۴۔

۲۶۔ ڈاکٹر معین الحق۔ مقالہ مذکور صف ۳۵۔

خطبات کے عنوان یہ ہیں۔ (۱) جغرافیہ جزیرۃ العاربہ والمستعربہ (۲) مراسم العرب و

عادتہم قبل اسلام (۳) الادیان المختلفہ التی کانت فی العرب قبل اسلام (۴) ان الاسلام رحمۃ الانسان وجنۃ الانبیاء باوضع البرہان (۵) حالات کتب المسلمین (۶) الروایات فی الاسلام (۷) القرآن وہو الہدی الفرقان (۸) احوال بیت اللہ الحرام وسوانح التی منہا قبل الاسلام (۹) حسبہ ونسبہ علیہ الصلوٰۃ والسلام (۱۰) وشہادت المذکورۃ فی التوراۃ والانجیل (۱۱) شق الصدر وماہیتہ المعراج (۱۲) ولادت وطفولیتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

۲۷۔ گریہم صف ۱۰۶ ۔ ۱۰۷

۲۸۔ حالی۔ حیات جاوید ج ۲۔ صف۔ ۱۳۶

۲۹۔ مقالات سرسید ج ۱۵۔ ص ۱۲ھ ۔ ۴۳۴

۳۰۔ ایضاً ص ۴۵۳ ۔ ۵۰۶

۳۱۔ مقالات سرسید ج ۱۔ ص ۱۵۶ ۔ ۱۶۳

۳۲۔ ایضاً ص ۱۶۴ ۔ ۱۶۹

۳۳۔ مقالات سرسید ج ۶۔ ص ۱۲۱ ۔ ۱۵۸

۳۴۔ ایضاً صف ۱۶۰ ۔ ۱۶۵

۳۵۔ اس کتاب کا جواب اردو کے مشہور مصنف مولوی نذیر احمد نے بھی "امہات الامت" نامی کتاب میں دیا ہے۔ مگر اپنی ذہنی افتاد کے باعث غیر شعوری طور پر انہیں اعتراضات کو نہایت عامیانہ زبان میں دہرایا ہے۔ دہلی کے مسلمانوں کے احتجاج پر یہ کتاب مولوی صاحب کی زندگی میں نذر آتش کر دی گئی تھی۔ لیکن بعد میں ان کے پوتے شاہد احمد دہلوی نے اسے پھر شائع کیا۔

(بحوالہ مقالہ علی محسن صدیقی۔ برگ گل۔ سرسید نمبر صف ۱۷۷۔ انجمن پریس کراچی)

۳۶۔ مقالات سرسید مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۶۲ء ج ۷۔ ص ۶ ۔ ۳۰

۳۷۔ حالی۔ حیاتِ جاوید مطبوعہ مطبع نامی۔ کانپور ۱۹۰۱ء۔ ج ا ص ۲۴

۳۸۔ مقالاتِ سرسید مطبوعہ مجلسِ ترقی ادب لاہور ۱۹۶۳ء ج ۱۲۔ ص ۱ ۔ ۱۱۶

۳۹۔ ایضاً ج ۱۵۔ ص ۵۹ ۔ ۶۰

۴۰۔ علی محسن صدیقی مقالہ۔ رسالہ برگ گل۔ انجمن پریس کراچی صف ۱۶۵

۴۱۔ مقالات سرسید جلد ۴۔ صف ۱۱۹۔ ۱۴۲۔

۴۲۔ ایضاً جلد ۶۔ صف ۵۹۔ ۶۵

۴۳۔ ایضاً۔ ص ۶۶۔ ۱۰۵۔ مزید علی محسن صدیقی۔ مقالہ مذکور

۴۴۔ " صف ۳۸۔ ۴۶۔

۴۵۔ مقالات سرسید جلد ۶۔ ص ۱۰۶۔ ۱۲۰۔ مزید علی محسن صدیقی مقالہ مذکور

۴۶۔ مذاہب عرب قبل اسلام کی تفصیل کے لئے سید سلیمان ندوی کی ارض القرآن جلد دوئم ملاحظہ کیجئے۔

آنسہ ڈاکٹر اے ۔ ایچ ۔ کوثر

اکبرالہ آبادی ۔ ایک منفرد شاعر

سید اکبر حسین بارہ ضلع الہ آباد میں ۱۶ نومبر ۱۸۴۸ء میں پیدا ہوئے وہ ایک متوسط مسلمان گھرانے سے تعلق رکھتے تھے وہ مشرقی تہذیب وتمدن کے پروردہ اور اپنی تہذیب اپنے ملک اور اپنی قدروں کے والہ وشیدا تھے ان کے ارتقائے شعور کا زمانہ انتہائی مصائب وکشمکش کا دور تھا۔

ہندوستان میں مغربی تہذیب وتمدن کا دور دورہ تھا اس بحرانی دور میں سب سے خراب حالت مسلمانوں کی تھی وہ نہ صرف مالی افلاس کا شکار تھے بلکہ ذہنی وایمانی جوہر بھی کھو رہے تھے ان کی اخلاقی پستی وبدحالی نے ان کو کہیں کا نہ رکھا تھا غیرت ملی، اتفاق، اتحاد اور باہمی محبت کو پارہ پارہ ہوتے دیکھ کر بے اختیار وہ کہتے ہیں۔

کٹی رگ اتحاد وملت رواں ہوئیں خون دل کی لہریں
ہم اس کو سمجھے ہیں آب صافی نہار ہے ہیں نکھر رہے ہیں

اکبر یہ جان گئے تھے کہ مسلمان قوم کی تباہی کا سبب دین اسلام سے دوری، عدم واقفیت، گمراہی اور غفلت ہے۔ مغرب کی نقالی کے وہ شدید مخالف تھے مشرقی تہذیب واقدار کے پرستار، وہ قوم کو صحیح سمت اور صحیح رخ پر لیجانا چاہتے تھے وہ اپنے محسوسات وخیالات کے اظہار کے لئے کوئی ایسا ذریعہ کوئی ایسا وسیلہ اختیار کرنا چاہتے تھے جو صرف اظہار خیال ہی نہ ہو بلکہ متاثر کن بھی ہو۔ جو سیدھا دل میں اتر جائے اور پند ونصائح کی تلخی اور ثقالت سے بھی ممیّز نہ ہو۔ کیونکہ حالی کی سنجیدہ واصلاحی شاعری کی مثال ان کے سامنے تھی جس سے قوم نے کوئی خاطر خواہ اثر قبول نہیں کیا تھا۔ آخر کار ایک نرالا اور انوکھا انداز اکبر نے شاعری میں پیدا کیا جو اس زمانے کے اعتبار سے بالکل نئی اور اچھوتی اختراع تھا۔ انہوں نے ہنسی ہی ہنسی میں

طنز وظرافت کے تیر و نشتر چلا کے دل کے پھپھولے پھوڑے جو صرف مزاح ہی نہ تھا بلکہ حقیقت بھی تھی۔ شاعری کے اس جدید انداز کے موجد اور موخر بھی وہی ہیں اس راہ کو ان کے بعد بھی کوئی اختیار نہیں کر سکا۔ شاعری کا ڈھانچہ تو وہی تھا اس میں انہوں نے کوئی تبدیلی نہیں کی یعنی غزل، نظم قطعہ، رباعی، مخمس وغیرہ البتہ انہوں نے فرد کے بجائے طبقہ اور جماعت کو مورد الزام ٹھہرایا۔ ان کی طنز و ظرافت کی تہہ میں دراصل قومی ہمدردی کا جذبہ سرگرم عمل تھا جو ان کو بار بار قوم کو سدھارنے اور راہ راست پر لانے کے لئے ابھارتا تھا ان کے اشعار سیاسی ہوں یا مذہبی تمدنی ہوں کہ معاشرتی ہر شعر میں اصلاحی پہلو نمایاں نظر آتا ہے۔ بقول سراج الدین ظفر

ع اصلاح قوم مد نظر تھی مزاح میں
ہونٹوں پہ قہقہے تھے مگر دل میں درد تھا

اکبر نے زندگی کے موضوع کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا مذہب، اخلاق، تعلیم، سیاست، تہذیب تمدن، وغیرہ انہوں نے اظہار بیان کے لئے مولویوں، واعظوں شاعروں اور عوام کی زبان کو استعمال کیا ہے ان کی طنز و ظرافت کا میدان بڑا وسیع متنوع اور رنگارنگ موضوعات و اسالیب سے مملو ہے ان کی طنز و ظرافت کی خاص بات جو ان کو اس زمانے کے دیگر طنز نگاروں سے ممتاز و ممیز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کی طنز و ظرافت میں ذاتی رنجش و کدورت کو دخل نہیں کسی سے عناد و دشمنی نہیں۔ بلکہ ان کے پیش نظر، قوم و جماعت کی اصلاح تھی مسلمان مغربی تہذیب کی تقلید میں اپنا مذہب، اپنی تہذیب، اپنا لباس اور اپنی اقدار غرض کہ ہر چیز سے بیگانہ ہوتے جا رہے تھے وہ جذبۂ اسلام جس کے زور پر کبھی انہوں نے دنیا کو مسخر کیا تھا اب مفقود ہو رہا تھا۔

ع اسلام کی رونق کا کیا حال کہوں تجھ سے
کونسل میں بہت سید، مسجد میں فقط جمن

حریفوں نے لکھائی ہے رپٹ جاجا کے تھانے میں ۔ کہ اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں

شعر اکبر کو سمجھ لو یادگار انقلاب یہ اسے معلوم ہے ٹلتی نہیں آئی ہوئی

"جس طرح مصور زیادہ سے زیادہ کامیابی حاصل کرنے کے لئے تصویر کے پس منظر کے انتخاب کی فکر کرتا ہے اسی طرح اکبر نے اپنی ظریفانہ شاعری کو دل و دماغ میں اتار دینے کی کوشش کی تھی انہوں نے ادب کی ان لطافتوں کو پس منظر بنایا جن کا ایک زمانہ گرویدہ تھا اور زندگی کے مختلف مسائل و رجحانات کی تصویر کو اپنے مخصوص انداز بیان کا رنگ دیکر دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک کی نظر میں تصویر کھب گئی ہے"[1]

اکبر ہنستے ہنساتے تھے اور ان کے اس ہنسنے ہنسانے میں قوم کی اصلاح کا مقصد پوشیدہ تھا جذبہ خالص اور پاکیزہ ہونے کی بنا پر ان کی ظرافت میں شگفتگی پائی جاتی ہے انہوں نے مزاح میں طنز کی آمیزش سے بھی کام لیا ہے اور یہی ایک جدا اور انوکھا انداز ہے جس نے ان کے طنز و مزاح میں جان ڈال دی ان کے ہاں اپنے عہد کے ہندوستان کے تہذیب و تمدن مذہب سیاست معاشرت، تعلیم نسواں عورت، پردہ، فیشن پرستی کی صحیح ترجمانی ملتی ہے۔

ع کیونکر خدا کے عرش کے قائل ہوں یہ عزیز
جغرافیہ میں عرش کا نقشہ نہیں ملا

نظر ان کی رہی کالج میں بس علمی فوائد پر
گرا لیں چپکے چپکے بجلیاں دینی عقائد پر

قابلیت تو بڑھ گئی ماشاء اللہ مگر افسوس یہی ہے کہ مسلمان نہ رہے

تہذیب وہ ہے کہ رنگ مذہب بھی ہو آزاد وہ ہے جو مؤدب بھی ہو
تزئین وہ ہے کہ خاکساری بھی ہو ساتھ اسپیچ وہ ہے کہ اس میں یارب بھی ہو

قومی عزت ہے نیکیوں سے اکبر اس میں کیا ہے کہ نقل انگریز کرو

اکبر نے اپنی شاعری میں رعایت لفظی کا بھی استعمال کیا ہے اس کا مطلب ہے

---

[1] نگار پاکستان سالنامہ اکبر الہ آبادی نمبر ۱۹۶۹ء

ایک لفظ کے ذریعہ دوسرے لفظوں تک ذہن کو منتقل کرنا رعایت لفظی کہلاتا ہے ابتدا ہی سے اردو والوں نے اس کا اس کثرت سے استعمال کیا کہ حدِ اعتدال سے گزر گئے دہلی سے اس کا اثر لکھنؤ تک گیا انہوں نے حد سے زیادہ اس کا استعمال کیا اور حدِ کمال تک پہنچایا۔ اس کے بہت عرصہ بعد اودھ پنچ اخبار کا، جو ایک منفرد اسکول قائم ہوا انہوں نے رعایت لفظی کی صنعت کو حسن و سلیقہ سے استعمال کیا اور اعتدال کی حد سے آگے نہیں بڑھے اکبر کا تعلق بھی اودھ پنچ سے تھا بلکہ اودھ پنچ اخبار کے روحِ رواں تھے ان کی علمی قابلیت، دلیری، بیباکی اور مزاج کے ذوق نے سونے پر سہاگے کا کام کیا اس سکول میں زیادہ تر غزل نگار تھے شاعری میں اکبر الہ آبادی اس موضوع میں ان کا واحد سہارا تھے انہوں نے رعایت لفظی کا استعمال بھی فرسودہ انداز سے ہٹ کر نئے مفہوم اور خاص شعور کے ساتھ نئے پیرایہ میں اختیار کیا تھا انہوں نے ابتدا میں غزلوں میں بھی اس صنعت کو کافی استعمال کیا مثلاً۔

اللہ نے دی ہے جو تمہیں چاند سی صورت روشن بھی کرو جا کے سیہ خانہ کسی کا

ہو گیا غرقِ یادِ رخِ نورانی میں ہالۂ ماہ مجھے حلقۂ گرداب ہوا

لیکن غزلوں میں اکبر وہ رنگ اور نکھار نہ پیدا کر سکے جو ان کی نظموں میں ہے اکبر نے شاعری کو جس موضوع سے نوازا اور جو نیا راستہ اختیار کیا اس کا کوئی نمونہ و مثال ہماری شاعری میں موجود نہ تھی صرف اردو شاعری میں ظریفانہ انداز میں ہجو کا استعمال ہوا تھا لیکن اکبر کی ظریفانہ شاعری شعور و مقصد کے تحت تھی وہ اس کے ذریعے اصلاح کا کام لینا چاہتے تھے "ان کے کلام کو غور سے دیکھئے تو صاف نظر آئے گا کہ ان کی مزاحیہ شاعری کے جملہ پہلو طرز اور تیور ان کی مخصوص اصطلاحات، تلمیحات، لفظی اختراعیں، حتیٰ کہ تشبیہات، استعارات بھی مقصود بالذات نہیں بلکہ اس مخصوص فن کی تابع ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ہماری شاعری میں اکبر کا کلام اس خاص مفہوم میں اردو کا بلیغ ترین کلام ہے اور غالب کے علاوہ کوئی اور شاعر اس فن میں اکبر تک نہیں پہنچا البتہ اکبر کے ہاں طنز و مزاح کا عنصر

اس خالص لطافت یا گیرائی پر مستزاد ہے۔ جو غالب کے ہاں اس ایجاز سے پیدا ہوتی ہے اور اس سے زیادہ نمایاں ان کی قومی دردمندی ہے اور دنیا کے مسائل سے وہ گہرا لگاؤ جس میں حالی کے سوا اکبر کا اس وقت تک کوئی اور شریک نہ تھا اس طرح یہ کلام فن برائے حیات کی بہترین نظیر ہے۔ ہرچند کہ اکبر کی نظر کا انداز صرف ناقدانہ اور منفی نوعیت کا تھا اور ان کے بہت سے نظریات کو آج ہم اور آپ چاہے نہ سراہیں۔ مگر اس عالم نظریات میں اور کونسا نظریہ ہے جسے قطعیت کے ساتھ سراہا جاسکے۔" ؎

"اکبر دراصل جدید تعلیم، جدید تہذیب اور سائنس کے مخالف نہ تھے بلکہ مسلم نوجوانوں کے لئے اس کی تحصیل ضروری سمجھتے تھے انہوں نے خود بھی انگریزی میں استعداد پیدا کی اور اپنے بیٹے عشرتی کو اعلیٰ تعلیم کے لئے لندن بھیجا۔ وہ سب سے بڑی لعنت ذہنی غلامی کو سمجھتے تھے ان کا خیال تھا کہ غلامانہ ذہنیت آزادی کی سب سے بڑی دشمن ہے انہوں نے خود شناسی اور خود اعتمادی کا سبق مسلمانوں کو دیا۔ وہ مغربی تعلیم کے غلط اثرات سے خائف تھے ان کا کہنا ہے۔ ؎

ہم ایسی کل کتابیں قابل ضبطی سمجھتے ہیں
کہ جن کو پڑھ کے لڑکے باپ کو خبطی سمجھتے ہیں

نہ صرف مرد حضرات ہی جدید مغربی تہذیب کے شکار تھے بلکہ خواتین بھی نئی تہذیب کا لبادہ اوڑھ کر مشرقی شرم وحیا کی دھجیاں اڑا رہی تھیں وہ اسے شمع محفل بنتے نہ دیکھ سکتے تھے۔ ؎

بے پردہ کل جو چند نظر آئیں بیبیاں
اکبر زمیں میں غیرتِ قومی سے گڑ گیا
پوچھا جو ان سے آپ کا پردہ کیا ہوا
کہنے لگیں کہ عقل پہ مردوں کی پڑ گیا
حامدہ چمکی نہ تھی انگلش سے جب بیگانہ تھی
اب ہے شمع انجمن پہلے چراغ خانہ تھی

؎ ہمدرد۔ صحت ڈائجسٹ جلد نمبر ۲۱۔ شمارہ نمبر ۹ ستمبر ۱۹۶۹ء کراچی

سرسیدؔ جس مشن کو لے کر اٹھے تھے دراصل اکبر کا مقصد بھی وہی تھا صرف انداز جدا تھا اکبر کو سرسیدؔ کی پالیسی سے اختلاف تھا دراصل وہ مذہب کے معاملے میں کسی رعایت و لچک کے روادار نہ تھے سرسیدؔ کی حد سے بڑھتی ہوئی جدیدیت مذہب و مادیت اور مذہب و سائنس کے نظریات سے انہیں اتفاق نہ تھا لیکن سرسیدؔ کی نیک نیتی اور ان کے خلوص پر بھی شبہ نہیں کیا جا سکتا وہ بھی گہری اور دور بین نگاہ رکھتے تھے انہوں نے جس ہمہ گیر تحریک کا ڈول ڈالا تھا وہ سرسید کے سوا کسی کے بس کا نہ تھا اور اتنے عظیم کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں بندہ بشر سے کہیں غلطی ممکن ہے " سرسیدؔ سے واقعی اگر کوئی چوک ہوئی تو وہ یہ کہ انہوں نے ہم پر اور ہماری صلاحیتوں پر غیر معمولی اعتماد کیا۔ انہیں اس بات کا یقین تھا کہ پہلے دو خطرے ٹل گئے تو تیسرے سے چھٹکارہ پالینا کچھ مشکل نہ ہوگا لیکن نئی پود جسے مہدی الافادی " تہذیب الاخلاق کی پروردہ نسل " اور بابائے اردو مولوی عبدالحق مرحوم نے نقالوں کا طائفہ کہا ہے اس اعتماد کی اہل ثابت نہ ہو سکی اور اس پر ترقی کا بھوت کچھ اس طرح سوار ہو گیا کہ اسے اس بات کا احساس تک نہ رہا کہ توازن اور اعتدال بھی کوئی چیز ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ انگریزی سے زیادہ انگریزیت میں مبتلا ہو گئی اور اس بری طرح ہوئی کہ اپنی ہر چیز حقیر و ذلیل نظر آنے لگی۔ "[۱]

" سرسیدؔ کی غرض یہ تھی کہ باہمی میل جول (انگریزوں سے) اور ربط ضبط بڑھے باہمی نفرت اور بدگمانی رفع ہو اور ایک دوسرے کے خیالات سے واقف ہوں۔ ان کا منشا تھا کہ ہمارا تعلق انگریزوں سے حاکمانہ نہیں دوستانہ ہونا چاہیئے اس خیال سے انہوں نے لباس میں تبدیلی کی اور انگریزی طرز معاشرت اختیار کی"۔[۲] سرسیدؔ کے عقائد سے گو اکبر کو اختلاف رہا لیکن ان کی عظمت اور ان کے مشن کی تعریف و قدر

---

[۱] نگار پاکستان سالنامہ ۱۹۶۹ء ص ۱۰۹

[۲] سرسید احمد خان مولوی عبدالحق ص ۳۵، ۳۶

کرتے تھے۔ اکبر کی خواہش تھی کہ ؎

تم شوق سے کالج میں پھلو پارک میں پھولو
جائز ہے غباروں پہ اڑو چرخ پہ جھولو
لیکن یہ سخن بندۂ عاجز کا ہے یاد
اللہ کو اور اپنی حقیقت کو . نہ بھولو

سرسید سے نظریاتی اختلاف کے باوجود آخر میں وہ ان کے خلوص، عمل اور جوشش ملی کے بے حد معترف ہو گئے تھے۔ ؎

ہماری باتیں ہی باتیں لیکن سید کام کرتا — نہ پوچھو فرق جو ہے کہنے اور کرنے والے میں
کہے جو چاہے کوئی میں تو یہ کہتا ہوں اے اکبر — خدا بخشے بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں
واہ رے سیّد پاکیزہ گیر کیا کہنا — یہ دماغ اور حکیمانہ نظر کیا کہنا
قوم کے عشق میں پرسوز جگر کیا کہنا — ایک ہی دھن میں ہوئی عمر بسر کیا کہنا

سرسیّد اور حالی کی طرح اکبر نے بھی اردو زبان میں انگریزی الفاظ کو داخل کرنے کی کوشش کی لیکن اس کاوش میں انہوں نے اپنی زبان کی صلاحیت کو نظرانداز کر دیا انہیں چاہیے تھا کہ ان انگریزی الفاظ کو اردو میں داخل کرتے جو عام فہم اور مانوس تھے جن کا اردو زبان میں ڈھل جانا آسان ہوتا اور اس کے علاوہ اردو زبان میں ان کے مترادف الفاظ بھی نہ ہوں۔ لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا لہٰذا انکی یہ لسانی کوشش ادب میں کوئی راہ نہ پا سکی۔

اکبر نے انیسویں صدی کی قدیم وجدید ذہنی زندگی کی کشمکش کو بڑے واضح انداز میں پیش کر کے محفوظ کر دیا ہے یہ اکبر نے ہمارے ادب اور ہماری زبان کے سبھی مطلوبہ لطائف اور اصول مزاح سے کام لیا بیشتر طنز وظرافت کے وہی حربے ہیں - جو ان سے پہلے بھی معلوم ومانوس تھے لیکن اکبر نے اس سلیقے، کامیابی اور فراوانی سے ان کا استعمال کیا ہے کہ انہی کے مخصوص حربے نظر آتے ہیں طنز کے اجزائے ترکیبی وہی ہیں لیکن ان کا امتزاج منفرد ہے قافیہ،

نظمیں، تصرف، لفظی صنائع پھبتی، کنایات، بول چال، لہجے کی شگفتگی اور تیور ان میں سے اکثر اصناف کو سنجیدہ شاعری سے زیادہ اکبر کے ہاتھوں مزاحیہ شاعری راس آئی اور اس طرح ان میں ایک نئی جان پڑ گئی ہے ۱ بقول شاعر

آیا نہ اس کے بعد کوئی اور بزلہ سنج
اکبر مزاح وطنز کی باتوں میں فرد تھا
تہذیب مغربی سے رہی اس کی نوک جھونک
خائف ہوا نہ جاہ وحشم سے کہ مرد تھا
تھا حربۂ سخن پہ کچھ ایسا اسے عبور
باطل سے ہر محاذ پر محوِ نبرد تھا

اردو شاعری کو ان کی شوخی وظرافت کی چاشنی نے نیا رنگ اور نرالا انداز عطا کیا جو اور کسی کے حصے میں نہ آیا بس انہی کی دین ہے اور انہیں کے بس کی بات تھی۔ بقول فراق گورکھپوری

ع میں سوچتا ہوں کہاں وہ سیاسی نعروں میں
جو تازیانۂ ہمت تری لتاڑ میں ہے
کہاں وہ تلخ کلامی میں شیخ و واعظ
جو تیر و نشتر تیری چھیڑ چھاڑ میں ہے

ان کی شاعری حقیقت میں ہندوستان کے مخصوص تمدن کی افتاد اور مذاق سے مخصوص ہے لہٰذا اس کی تاثیر محدود ہے اس کو آفاقی ادب نہیں کہا جا سکتا لیکن اکبر نے ظرافت کا فن جس سلیقہ اور نفاست سے خوبصورت انداز میں برتا یہ ان کی فنِ ظرافت نگاری کا کمال ہے وہ شعر میں معنی ومقصد کو پیش نظر رکھتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ۔

۱؎ ہمدرد: صحت ڈائجسٹ ستمبر ۱۹۶۹ء کراچی ص ۴۴

معنی کو چھوڑ کر جو ہوں نازک بیانیاں
وہ شعر کیا ہے رنگ ہے معنی کے خون کا

ڈاکٹر سید اعجاز کا خیال صحیح ہے کہ "اکبر اپنے فن کو انفرادیت تو حسب خواہش عطا کر سکے مگر ابدیت حاصل نہ ہو سکی جس کی خاص وجہ یہ ہے کہ ان کے تخیل میں گہرائی بہت کم ہے ایسے مسائل پر نظر نہ گئی جو ہر زمانے کے لئے یکساں نہیں تو کم و بیش دلچسپ اور اہم ہوں گے اس کمی کی بڑی وجہ مواد دیرپا نہ ہونے کا سبب ہے عموماً ان کی شاعری کے مواد کے لئے روزمرّہ کے مسائل اور کچھ خاص خاص اشخاص ہیں جن کی خصوصیات وقتی طور پر فضا میں رہتی ہیں اور پھر زمانے کی بدلتی ہوئی قدروں کے ساتھ ختم ہو جاتی ہیں۔" [۱] ان کی جدید اصطلاحیں اور اختراعیں جو انہوں نے اپنی شاعری کے لئے استعمال کی ہیں ان کی شاعری کی مخصوص علامات بن گئیں مثلاً بدھو، کلو، جمن، سید، شیخ، مس (مولوی) مُلّاؔ، واعظ وغیرہ، علامہ نیاز فتح پوری کا کہنا ہے کہ " اردو میں اکبر ہی پہلا اور شاید آخری شاعر تھا جس نے نظم میں لطیفوں اور چٹکلوں کو پیش کیا اور سب سے بڑا کمال یہ تھا کہ اس سلسلے میں وہ اپنے اصل مقصد کو ہاتھ سے جانے نہ دیتے تھے۔[۲]"

وہ جانتے تھے کہ قوم کا شیرازہ قائم رکھنے والی چیز تو صرف قوم و ملت میں خودی و خودداری کا احساس اور اتحاد باہمی سے ہے۔"

طریق حکمت و تزئین ہر ایک رنگ میں ہے
نہ یہ سمجھ کہ فقط مغربی ہی ڈھنگ میں ہے

رشید احمد صدیقی کے خیال میں " اکبر ہندوستانی مزاج، ہندوستانی زبان اور ہندوستانی تہذیب کے بڑے دل آویز شاعر تھے ان کے کلام میں

---

[۱] نگار اکبر الہ آبادی نمبر سالنامہ ۱۹۶۹ء ص ۶۱
[۲] ایضاً " " " ص ۱۱

شمالی ہند کے رہنے بسنے والوں کی تمام ذہنی واخلاقی قدروں اور تہذیبی کارناموں، سیاسی تحریکوں اور حکومتی کارروائیوں کے ہر طرح کے شواہد ملتے ہیں۔۔۔۔۔۔ اکبر کے کلام سے ہم اردو طنز وظرافت کی پوری تاریخ مرتب کر سکتے ہیں وہ جذبات وخیالات کے اظہار وابلاغ پر قادر تھے ان کی بات کی تہہ تک پہنچنا ہر شخص کے لئے آسان نہ تھا۔۔۔۔۔ ان کے ہاں ہر ذوق ہر استعداد کی کھپت ہے ان کی اشاریت، رمزیت، کسی فرہنگ کی محتاج نہیں اس لئے ان کی شاعری کا سرچشمہ ہر طبقہ کی زندگی، زبان اور اس کے پسینے سے پھوٹتا تھا"۔ ۱؎

اکبر نے وقت وحالات کی نبض پہچانتے ہوئے مسائل زندگی کی ترجمانی و صحیح عکاسی کی کوشش کی اور اردو شاعری کے سنسان گلشن میں طنز ومزاح کے وہ گل بوٹے کھلاتے در نگارنگ تیر ونشتر لگاتے جو اپنی مثال آپ ہے

ع
شعر اکبر میں کوئی کشف وکرامات نہیں
دل پہ گذری ہوئی ہے اور کوئی بات نہیں

بقول مولانا عبدالماجد دریا آبادی "اکبر کی شہرت ومقبولیت کی سب سے بڑی نقیب ان کی ظرافت تھی ان کے نام کو قہقہوں نے اچھالا ان کی شہرت کو مسکراہٹوں نے چمکایا اس عمارت کی ساری داغ بیل ان کی شوخ نگاری ولطیفہ گوئی ہی کی ڈالی ہوئی ہے قوم نے ان کو مانا مگر اس حقیقت سے کہ وہ مرجھائے ہوئے دلوں کو کھلا دیتے تھے"۔ ۲؎

مختصر یہ کہ اکبر کی شاعری نے حد سے بڑھتی ہوئی مغربی تہذیب کی راہ میں کسی حد تک بند باندھنے کا کام دیا۔ جدیدیت، مادیت اور سائنس کے سلسلے میں اعتدال کا راستہ دکھایا پیش آیند خطروں کا سدباب کرنے کی کوشش کی انہوں نے خود شناسی، خودداری اور ذہنی آزادی کا درس بھی دیا یہ حقیقت ہے

۱؎ نگار اکبر الہ آبادی نمبر سالنامہ ۱۹۴۹ء ص ۳۱
۲؎ اکبر نامہ مولانا عبدالماجد دریا آبادی مطبوعہ ادارہ فروغ اردو لکھنؤ ۱۹۵۴ء ص ۱۲۰

کہ ان کی شاعری آفاقی و ابدی اقدار کی حامل نہیں لیکن اس زمانے کے سماجی، تہذیبی تعلیمی اخلاقی، معاشرتی، مذہبی اور دیگر زندگی کے مسائل کی بہترین عکاس ہے ان کی شاعری کی عظمت، انفرادیت اپنی جگہ مسلّم ہے ان کا فن ان کے مخلصانہ جوش و جذبہ کی وجہ سے غیر معمولی قوت رکھتا ہے انہوں نے انفرادی آسودگی کی بجائے اجتماعی طمانیت کے لئے کام کیا۔ بے شک وہ اردو ادب کے ایک اہم اور منفرد شاعر ہیں۔

شہزاد منظر

عام انسانوں کا داستان گو

غلام عبّاس

غلام عباس اردو کے بلا شبہ عظیم المرتبت افسانہ نگار تھے۔ انہیں بحیثیت افسانہ نگار یہ عظمت نصف صدی سے زیادہ عرصے کی ریاضت کے نتیجے میں حاصل ہوئی تھی۔ وہ اردو کے واحد افسانہ نگار تھے جنہوں نے افسانہ نگاری کو اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا تھا اور اس کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی تھی۔ اردو میں مسلسل اور تواتر سے لکھتے رہنے کی بہت کم مثالیں ملتی ہیں۔ ہمارے ہاں تھوڑی سی شہرت حاصل کرنے یا ایک دو کتابوں کی اشاعت کے بعد ادب سے رخصت ہو جانے کا رواج عام ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ادب سے زندگی میں مادی طور پر کچھ حاصل نہیں ہوتا جبکہ بسر اوقات کے لیئے (اگر مصنف کے بیوی بچے بھی ہوں) تو بہت سی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے زیادہ تر مصنف زندگی کی تگ ودو میں اس قدر مصروف ہو جاتے ہیں کہ انہیں لکھنے کی مہلت نہیں ملتی اور وہ ادب کو خیرباد کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں لیکن یہ عجیب بات ہے کہ غلام عباس نے ادب کو کبھی ذریعہ معاش نہیں بنایا۔ پھر بھی وہ زندگی بھر افسانے لکھتے رہے۔ اور کبھی افسانہ نگاری ترک کرنے کے بارے میں نہیں سوچا۔ یہ صحیح ہے کہ وہ بہت کم لکھتے تھے اور بہت وقفے وقفے سے لکھتے تھے لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ انہوں نے سال میں ایک یا دو افسانہ نہ لکھا ہو۔ انتقال سے قبل تک وہ لکھنے میں مصروف تھے۔ "اردو نوجوان افسانہ نگاروں کے نام ایک خط" کے عنوان سے اپنے مقالے کو آخری شکل دے رہے تھے۔ ان کے افسانے سے عشق کبھی ختم نہیں ہوا۔ جہاں تک میں سمجھ پایا ہوں ان کا مسلسل لکھتے رہنے کا راز یہ ہے کہ وہ طبعاً قناعت پسند تھے اور سادہ زندگی گزارنا پسند کرتے تھے۔ حالانکہ ان کی دو بیویاں اور آٹھ بچے تھے پھر بھی انہوں نے سماجی

مرتبہ بلند کرنے کے لیے حصولِ زر کی دوڑ میں کبھی شریک ہونے کی کوشش نہیں کی جبکہ ہمارے ہاں بڑے ادیبوں میں سماجی مرتبہ بنانے کا رجحان عام ہے اور وہ اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسی تگ و دو کی نذر کر دیتے ہیں۔ تخلیقِ ادب کے لیے ادیب کا قناعت پسند ہونا کتنا ضروری ہے اس کی واضح مثال غلام عباس کی زندگی سے دی جاسکتی ہے۔

انہوں نے صحیح معنوں میں افسانہ نگاری اس وقت شروع کی جب اردو افسانہ روسی، انگریزی، فرانسیسی افسانوں کے تراجم اور ترقی پسند تحریک کے زیرِ اثر کافی ترقی کر چکا تھا۔ پریم چند اور سجاد حیدر یلدرم جیسے افسانہ نگار پیدا ہو چکے تھے اور ان دو بڑے افسانہ نگاروں کی پیروی میں اصلاح پسند اور رومانی افسانہ نگاروں کی کھیپ تیار ہو چکی تھی۔ لیکن ۳۶ء اور ۳۷ء کے دوران رومانیت کا ردِ عمل شروع ہو چکا تھا اور اس کی جگہ حقیقت نگاری نے لینی شروع کر دی تھی۔ اس کی وجہ شاید یہ تھی کہ عالمی ادب میں حقیقت نگاری اس دور کا مقبولِ عام رجحان تھا۔ اور پریم چند کے آخری دور کے افسانوں خصوصاً "کفن" نے اردو افسانے پر حقیقت نگاری کی گہری چھاپ مرتب کی تھی۔ انقلابِ روس کے زیرِ اثر دنیا بھر کے ادب میں ریڈیکل رجحانات عام ہو چکے تھے اور برطانیہ میں والف رسل، کرسٹوفر کاڈویل، اور اسٹیفن اسپینڈر اور امریکہ میں سنیٹ کلیر ٹریس، ہیمنگوے اور جان اسٹین بیک جیسے بائیں بازو کے رجحانات رکھنے والے ادیب منظرِ عام پر آچکے تھے۔ دوسری جنگِ عظیم سے قبل کی عالمی کساد بازاری اور صنعتی ملکوں کے اقتصادی بحران نے بھی محکوم ہندوستان پر سیاسی اور اقتصادی اثرات مرتب کرنے شروع کر دیئے تھے۔ اس دور کے معروضی حالات ایسے تھے کہ ادیب و شاعر حقیقت نگاری اختیار کرنے پر مجبور تھے۔ غلام عباس نے بہت چھوٹی عمر سے مغربی ادب خصوصاً روسی اور فرانسیسی ادب کا مطالعہ شروع کر دیا تھا ان کے زیادہ تر پسندیدہ ادیب مزاجاً حقیقت نگار تھے اس لیے غلام عباس کے ذہن پر ان متقدر ادیبوں کا اثر ہونا فطری امر تھا۔ غلام عباس نے جب طبعزاد افسانہ لکھنا شروع کیا تو انہوں نے محسوس کیا کہ انہیں رومانی اثرات سے محفوظ رہنا چاہیئے اور حقیقت نگاری اختیار کرنا چاہیئے۔

غلام عباس خود ایک غریب گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور غریبوں کے درمیان زندگی بسر کی تھی۔ انہوں نے بہت چھوٹی عمر سے محنت مزدوری شروع کر دی تھی اور پندرہ سال کی عمر میں جا کر یعنی

بوریوں پر ترشان لگانے کا پیشہ اختیار کیا۔ انہوں نے زندگی کا گہرا مشاہدہ کیا تھا اور گوناگوں تجربات حاصل کیے تھے۔ انہوں نے اپنے گرد وپیش میں جو کچھ دیکھا اسے اپنے افسانوں میں نہایت خلوص اور چابکدستی کے ساتھ پیش کیا۔ ان کے تمام افسانے زندگی کے حقائق اور گہرے مشاہدے پر مبنی ہیں لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ان کے کسی بھی افسانے میں پروپیگنڈے کا معمولی سا عنصر شامل نہیں ہے حالانکہ انہوں نے جب لکھنا شروع کیا وہ پریم چند کی اصلاح پسندی اور ترقی پسند تحریک کا نہایت ہیجان خیز دور تھا۔ "انگارے" کی اشاعت نے تہلکہ مچا رکھا تھا اور ہر جانب بغاوت و سرکشی کا نعرہ گونج رہا تھا۔

حقیقت نگاری سے والہانہ لگاؤ کے باوجود عصری زندگی اور ادب کی انقلابی تحریکوں سے متاثر ہونے کی وجہ ان کی کلاسیکیت پسندی تھی یعنی اردو اور مغربی زبانوں کے کلاسیکی ادب کے اثرات نے انہیں روایت پسند بنا دیا تھا اور وہ ادب کی پائیدار روایتوں کو توڑ کر نئے تجربات کی رو میں بہنے کے لیے آمادہ نہیں تھے یہی وجہ ہے کہ ان کے پسندیدہ ادیبوں کی فہرست میں جیمز جوئس، ورجینیا وولف، اور مارشل پروست کبھی شامل نہیں رہے۔ انہوں نے ان تجربہ پسند ادیبوں کا مطالعہ ضرور کیا ان کا احترام بھی کیا لیکن ان کے طرزِ بیان اور اسلوب کو کبھی پسند نہیں کیا۔ انہوں نے نجی گفتگو میں کئی بار ان مصنفوں کو نہایت TOUGH (مشکل) اور "غیر مقبول ادیب" قرار دیا۔ اس ایک حقیقت سے ان کے ادبی رجحان کا پتہ چلتا ہے۔ وہ افسانے میں ابلاغ کے شدت سے قائل تھے اور افسانے کا ریڈیبل ہونا افسانے کی ضروری صفت قرار دیتے تھے۔

غلام عباس بنیادی طور پر حقیقت نگار تھے اسی لیے انہوں نے زندگی بھر حقیقت نگاری کے دامن کو مضبوطی سے تھامے رکھا اور معاشرے میں جو برائیاں اور اچھائیاں دیکھیں انہیں ہو بہو پیش کرنے پر اکتفا کیا۔ ان کی ادبی شہرت کا آغاز "آنندی" سے ہوتا ہے جو ۱۹۴۵ء کے لگ بھگ شائع ہوا۔ یہ افسانہ حقیقت نگاری کا شاہکار ہے۔ اس ایک افسانے نے انہیں یکایک صفِ اول کے افسانہ نگاروں میں لا کھڑا کیا۔ یہ واقعی عجیب و غریب افسانہ ہے اور موضوع اور ٹریٹمنٹ کے اعتبار سے اردو کے تمام افسانوں سے مختلف ہے۔ اردو میں اس سے قبل طوائف کے موضوع پر لاتعداد افسانے لکھے جا چکے ہیں لیکن اس افسانے میں طوائف کے موضوع کو جس انداز میں

پیش کیا گیا ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔

اس میں طوائفوں کا براہِ راست کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ بس صرف اتنا ذکر ہے کہ بلدیہ نے شہر کے درمیان سے چکلہ ہٹانے کا فیصلہ کر لیا ہے اور طوائفوں کو شہر سے کافی دُور ایک ویران مقام پر آباد کرنے کا منصوبہ بنایا ہے۔ اس کے بعد افسانے میں طوائفوں کے نئے محلے میں منتقل ہونے اور اس محلّے کے رفتہ رفتہ آباد ہونے کی تفصیلات ہیں۔ اس کے بیان میں غلام عباس نے جزئیات نگاری کا کمال دکھایا ہے جس سے مصنّف کے قدرتِ بیان کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ افسانے کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ پورا ماحول نظروں کے سامنے آجاتا ہے افسانے کا ٹیمپو نہایت سُست ہے اور مصنف نے خوانچہ فروش اور پھول کے ہار فروخت کرنے والے سے لے کر تانگہ والے اور پان سگریٹ والے تک کی نئے محلّے میں آمد کے ایک ایک واقعے کو تفصیلاً بیان کیا ہے لیکن یہ واقعات افسانے سے الگ نہیں بلکہ اس کا ہی لازمی حصّہ محسوس ہوتے ہیں۔ آخر میں شہر بڑھتے بڑھتے طوائفوں کے محلّے کو اپنے اندر ہضم کر لیتا ہے اور ایک بار پھر بلدیہ طوائفوں کو شہر کے بیچ سے نکال کر آبادی سے دُور نئی جگہ آباد کرنے کا فیصلہ کرتی ہے۔

مصنف نے افسانے میں اپنی جانب سے کچھ نہیں کہا ہے بس واقعات کو اس طرح ترتیب دیا ہے کہ مصنف کا مافی الضمیر اور معاشرے پر اس کا طنز خود بخود ظاہر ہو گیا ہے اور یہی غلام عباس کے فن کا کمال ہے۔ مصنّف نے اس افسانے میں خیر و شر کے فلسفے کو بالکل نئے انداز سے پیش کیا ہے اور واضح کر دیا ہے کہ دنیا کے سب سے قدیم پیشے کو ان اقدامات کے ذریعے ختم کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہ دلچسپ بات ہے کہ غلام عباس "آنندی" کو اپنا معمولی افسانہ تصوّر کرتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ یہ افسانہ انہوں نے بغیر کسی محنت کے لکھا ہے اور اسے غیر متوقع طور پر شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ ان کے خیال میں ان کا سب سے اچھا افسانہ "سرخ گلاب" ہے جسے لکھنے میں انہوں نے سب سے زیادہ محنت کی ہے۔

"آنندی" ترقی پسند تحریک کے عروج میں شائع ہوا اس لیے اس کی خوب پذیرائی ہوئی۔ غلام عباس کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا اور ترقی پسند وں نے انہیں اپنی صف میں شامل کر لیا لیکن انھوں نے اپنی کسی تحریر یا تقریر کے ذریعے ترقی پسندی کو اون نہیں کیا۔ یہ دوسری بات ہے کہ انہوں نے اس کی کبھی مخالفت بھی نہیں کی البتہ وہ ادب میں نعرے بازی اور پروپیگنڈے سے بے حد شاکی رہے۔ اپنے افسانے میں زندگی کی تلخیوں کی دیانت دارانہ عکاسی کے باوجود پروپیگنڈے سے گریز کی وجہ سوائے ان کی پرفیکشن پسندی کے اور کچھ نہ تھی۔

غلام عباس اردو کے اگرچہ سینیئر افسانہ نگار تھے اور ۱۹۲۷ سے افسانے لکھ رہے

تھے لیکن بطور افسانہ نگار انہیں شہرت اس صدی کے چوتھے عشرے میں حاصل ہوئی اس وقت تک کرشن چندر، عصمت چغتائی اور سعادت حسن منٹو اردو کے مشہور اور مقبول افسانہ نگار بن چکے تھے۔ اس کی وجہ مخصوص طرزِ نگارش تھا کرشن چندر اپنی رومانیت اور سحر انگیز طرزِ بیان اور عصمت چغتائی اور منٹو اپنی بے باکی، منفرد اسلوب اور جنس نگاری کی وجہ سے خواص و عوام کے لئے یکساں اپیل رکھتے تھے اس کے برعکس بیدی اور غلام عباس عام لوگوں کی ذہنی سطح سے بلند تھے۔ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ان افسانہ نگاروں کے فن میں حصولِ آزادی کے بعد زیادہ نکھار آیا ہے اور انہوں نے ادب کو پہلے سے زیادہ اچھے اور ناقابلِ فراموش افسانے دیئے ہیں۔ آزادی سے قبل ہنگامہ خیز دور میں نہ راجندر سنگھ بیدی کو عظمت حاصل ہوئی اور نہ غلام عباس کو۔ ان کی عظمت کا احساس صحیح معنوں میں منٹو اور کرشن چندر کی رحلت کے بعد ہوا جب وقت نے ان کے درمیان فاصلہ قائم کر دیا اور ہنگامہ آرائی کی گرد بیٹھ گئی۔ اب ہم کرشن چندر، منٹو اور عصمت چغتائی کے افسانوں کے ساتھ راجندر سنگھ بیدی اور غلام عباس کے افسانوں کا موازنہ کرتے ہیں۔ تو ہمیں آخر الذکر دونوں افسانہ نگاروں کا قد ان سے نکلتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ آخر اس کی وجہ کیا ہے۔؟

میرے خیال میں اس کی وجہ فن سے ان کا والہانہ لگاؤ ہے۔ ان دونوں افسانہ نگاروں نے جب بھی لکھا بہت ہی سوچ سمجھ کر اور بہت سنبھل کر لکھا۔ اور لکھتے وقت دوسری تمام باتوں کے مقابلے میں فنی اقدار اور جمالیاتی اظہار کو ملحوظ رکھا۔ انہوں نے زندگی کے تاریک اور تلخ حقائق کو پیش کرتے ہوئے بھی فن کے دامن کو کبھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا اسی لیے بیدی اور غلام عباس کے افسانے سدا بہار لگتے ہیں اور ان کے افسانوں میں دائمی قدریں پائی جاتی ہیں۔ یہ دائمی قدریں سوائے فنی قدروں کے اور کچھ نہیں ہیں۔

غلام عباس کے افسانوں کے موضوعات بڑے سیدھے سادے اور عام سے ہوتے ہیں ان کے کردار حقیقی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور بہت سے افسانوں کا تعلق خود مصنف کے ذاتی تجربات سے رہا ہے مثلاً "اوورکوٹ" ہی کو لیجیئے۔ کوٹ کے موضوع پر دنیا کے تین مشہور مصنفوں کے افسانے ہیں۔ ناول گوگول کا شہرۂ آفاق افسانہ "کلوک"۔ دوسرا راجندر سنگھ بیدی کا "گرم کوٹ" اور تیسرا غلام عباس کا "اوورکوٹ"۔ تینوں فنی اعتبار سے اچھوتے افسانے ہیں اور ان کا آپس میں کوئی تعلق نہیں ہے۔ غلام عباس کا "اوورکوٹ" اس اعتبار سے منفرد ہے کہ یہ ان کے ذاتی احساسات و تجربات پر مبنی ہے۔ غلام عباس کے ذہن میں یہ افسانہ لکھنے کا خیال اس وقت آیا جب ایک دن احمد شاہ بخاری ان سے ملنے کے لیے آئے اور انہیں فوراً باہر نکل آنے کے لیے کہا۔ غلام عباس اس وقت شلوار اور بنیان میں

ملبوس تھے چنانچہ انہوں نے اوور کوٹ پہن لیا اور باہر نکل پڑے۔ معاً ان کے ذہن میں خیال آیا کہ اگر ایسی حالت میں اُن کو حادثہ پیش آئے اور وہ ہلاک ہو جائیں تو لوگ ان کے جسم سے اوور کوٹ اتار دیں گے تو کیا محسوس کریں گے۔ بس! اس ایک خیال نے ان کے ذہن میں افسانے کی صورت اختیار کر لی اور اردو کا لاجواب افسانہ "اوور کوٹ" معرض وجود میں آیا۔

ان کے زیادہ تر افسانے اسی قسم کے چھوٹے چھوٹے اور نہایت معمولی واقعات پر مبنی ہوتے ہیں مثلاً "سایہ" یہ ایک غریب خوانچہ فروش کی کہانی ہے۔ "کتبہ" ایک ملازمت پیشہ شخص کا المیہ ہے ان معمولی باتوں سے اتنے پُراثر افسانے تخلیق کرنا افسانہ نگاری کی بہت ہی غیر معمولی صلاحیت کا ثبوت ہے۔

غلام عباس کی روایت پسندی کے بارے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے وہ افسانے کی روایت کے سلسلے میں ہمیشہ کلاسیکی اصولوں کے قائل رہے ہیں۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ان کا کوئی بھی افسانہ، افسانے کی اس روایتی تعریف پر پورا نہیں اترتا جو افسانے کے نقادوں نے مقرر کی ہے اور جس کے تحت افسانے میں دلچسپ ابتداء، نقطۂ عروج اور چونکا دینے والے اختتام کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ ان کا کوئی افسانہ سعادت حسن منٹو کی طرح چونکا دینے والا نہیں ہے۔ یہ فن منٹو کے ساتھ ہی ختم ہو چکا ہے۔ منٹو بنیادی طور پر فارمولہ پسند افسانہ نگار تھا جبکہ غلام عباس افسانے میں فارمولے کے قائل نہیں تھے۔ غلام عباس نے افسانے کے کرافٹ کا خیال رکھنے کے باوجود افسانے کو کبھی فارمولے کے تحت نہیں لکھا۔

غلام عباس کے افسانے کو پڑھتے ہوئے بار بار چیخوف کے افسانے کا گمان ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ انہوں نے چیخوف کی پیروی کی ہے بلکہ اس کی وجہ دونوں مصنفوں کے لہجے اور اسلوب کی یکسانیت ہے۔ غلام عباس کی طرح چیخوف بھی نرم لہجہ کا افسانہ نگار تھا۔ اور ان کی طرح چھوٹی چھوٹی اور معمولی باتوں پر افسانے کی عمارت تعمیر کرتا تھا۔ جن لوگوں نے چیخوف کا افسانہ پڑھا ہے وہ میرے خیال سے اتفاق کریں گے کہ غلام عباس نے چیخوف کا گہرا اثر قبول کیا ہے۔ میں نے ایک بار ان سے جب اس بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ "میں اگر کسی روسی ادیب سے متاثر ہوں تو وہ ترگنیف ہے۔ میں اسے چیخوف سے زیادہ پسند کرتا ہوں"۔

غلام عباس صحیح معنوں میں مختصر افسانہ نویس تھے اور انہیں مختصر افسانہ نویسی کا فن آتا تھا۔ وہ کفایتِ لفظی کے سختی سے قائل تھے۔ ان کے افسانے میں ہر لفظ نگینے کی طرح جڑا ہوا محسوس ہوتا تھا۔ وہ ایک

لفظ بھی ایسا استعمال نہیں کرتے تھے جو غیر متعلق ہو یا جس کا افسانے کی بُنت سے تعلق نہ ہو۔ اسی لیے ان کے افسانے میں گہرا تاثر پایا جاتا ہے۔ مختصر افسانہ نویسی کا فن سعادت حسن منٹو کو بھی آتا تھا۔ اُس نے اردو کو کئی بہت اچھے اور یادگار افسانے دیئے ہیں لیکن منٹو افسانے کے ساتھ بےرحمانہ سلوک کرتا ہے۔ اور افسانے کی فنی تکمیل کی قطعی پرواہ نہیں کرتا تھا۔ منٹو کے بعض افسانے بہت اچھے اور بعض بہت برے بلکہ غیر معیاری ہوتے تھے اس کی وجہ شاید یہ تھی کہ اس نے آخری دور میں افسانہ نگاری کو ذریعہ معاش بنا لیا تھا۔ منٹو کے برعکس غلام عباس نے کبھی پیسے کی خاطر نہیں لکھا۔ اس وقت بھی نہیں جب وہ تنگ دست تھے۔ یہی وجہ ہے کہ غلام عباس نے ہمیشہ اپنے افسانے کا معیار قائم رکھا۔ ان کے افسانوں میں شاید ہی کوئی ایسا افسانہ ہوگا جو معمولی درجہ کا ہو۔

غلام عباس کو ان کے معاصر نقادوں نے "عام آدمی کا داستان گو" قرار دیا ہے۔ یہ غلط نہیں ہے انہوں نے عام انسانوں کے بارے میں افسانے لکھے ہیں۔ یہ افسانے عام انسانوں کی داستانیں ہیں اور عام انسانوں کے لیے ہیں۔ ان افسانوں کو معمولی پڑھا لکھا آدمی بھی پڑھ کر محظوظ ہو سکتا ہے۔ آج کے دور میں جبکہ علامتی اور استعاراتی افسانے لکھنا فیشن بن چکا ہے اور اردو افسانے سے کلاسیکی خصوصیات کے ساتھ افسانویت بھی ختم ہوتی جا رہی ہے۔ غلام عباس کے افسانے بڑی اہمیت اختیار کر گئے ہیں۔ غلام عباس کے افسانوں میں نہ فلسفہ ہوتا تھا اور نہ نفسیاتی مطالعہ۔ اس کے باوجود وہ افسانوں اور گہرے تاثر کی وجہ سے عام لوگوں کے لیے بڑی کشش رکھتے تھے

غلام عباس کو زندگی میں ہی بڑی شہرت اور عظمت حاصل ہوئی۔ انہیں ہر حلقہ سے احترام ملا۔ لیکن وہ بھی اردو کے ان بدنصیب افسانہ نگاروں میں سے ہیں جن پر ناقدین نے سب سے کم لکھا۔ افسانے سے متعلق ایک آدھ مضامین میں ان کے افسانوں کا تذکرہ مل جاتا ہے لیکن ان کی شخصیت اور فن پر نصف درجن مقالات بھی مشکل سے ملتے ہیں اس لیے کہ ہمارے ناقدین نے ان پر لکھنے کی کبھی ضرورت محسوس نہیں کی۔ اس ایک واقعہ سے افسانہ نگاروں اور افسانے کی صنف سے ہمارے ناقدین کی بےاعتنائی اور عدم توجہی ظاہر ہوتی ہے۔ ۵۵ سال تک مسلسل افسانہ لکھنے والے صفِ اوّل کے افسانہ نگار غلام عبّاس کے ساتھ جب ہمارے ناقدین کا یہ سلوک ہے تو عام افسانہ نگاروں کے بارے میں ان سے کیا شکایت ہو سکتی ہے! ستائش کی تمنا اور صلے کی خواہش کیے بغیر نصف صدی سے زیادہ عرصے تک نہایت انہماک اور تسلسل کے ساتھ افسانے لکھتے رہنا اس امر کا ثبوت ہے کہ غلام عبّاس صحیح معنوں میں ایک DEVOTED افسانہ نگار تھے۔

غلام عباس وہ افسانہ نگار تھے جنہیں کبھی یہ پرواہ نہیں رہی کہ ناقدین ان کے بارے میں لکھتے ہیں یا نہیں انہیں اپنے فن پر اعتماد تھا۔ اسی لیے انہوں نے کبھی کسی سے اپنے فن یا شخصیت پر لکھوانے کی کوشش نہیں کی۔ آج جبکہ وہ ہم میں نہیں رہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم ان کے افسانوں کا بالاستیعاب مطالعہ کریں اور اردو افسانے کے وسیع تر تناظر میں ان کا صحیح مقام متعین کریں۔ یہ غلام عباس کے لیے نہیں، بلکہ اردو افسانہ نگاری کی تاریخ کے لیے ضروری ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ فرض کون انجام دے گا ؟ ۔

حسن وقار گل

بزمِ دہلی کا آخری چراغ

خیام الہند سید جلال الدین حیدر دہلوی

ولادت سنہ ۱۹۰۶ء (دہلی) وفات سنہ ۱۹۵۸ء (کراچی)

مغل حکومت کے زوال کے آثار تو اورنگ زیب عالمگیر کے دور میں ہی ظاہر ہونے لگے تھے۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد یہ زوال سرعت پذیر ہوتا چلا گیا انگریز تاجروں نے مغل بادشاہوں کی بے پناہ رعایتوں سے ناجائز فائدہ اٹھانا شروع کر دیا۔ مختلف صوبوں کے سربراہوں کے ساتھ مل کر انہیں مرکز کے خلاف ابھارنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ صوبے اور ریاستیں خود مختار ہوتی گئیں اور بادشاہوں سے ان کی وفاداریوں کا رخ بدلتا چلا گیا۔ ان حالات کی ذمہ داری صرف انگریز تاجروں پر ہی نہ تھی بلکہ بڑی حد تک آخری مغل بادشاہوں کی عیاشیاں بھی اس صورتِ حال کی ذمہ دار تھیں۔ مرکز کی طاقت پراگندہ ہو چکی تھی یہاں تک کہ آخری مغل تاجدار بادشاہ بہادر شاہ ظفر کی حکومت قلعۂ معلیٰ اور دہلی تک محدود ہو کر رہ گئی۔ انگریزوں نے بادشاہ کا وظیفہ مقرر کر دیا اور دہلی کو چھوڑ کر تقریباً تمام ملک کا نظم و نسق خود سنبھال لیا۔

مغل بادشاہوں کی عیش کوشیاں ادب اور معاشرے پر منفی اثر مرتب کرتی رہیں اور عام اخلاق غیر محسوس طریقے سے زوال پذیر ہوتا چلا گیا۔ شعر و ادب بھی ان مہلک اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے اور "جیسا راجہ ویسی پرجا" کا صحیح نمونہ بن گئے۔ ہجر و وصال، لب و رخسار، عارض و گیسو، معشوق و رقیب غزل کی بنیاد بن گئے۔ دربار داری اور خوشامد شاعروں کا مزاج بن گئی۔

۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد معاشرے کی رہی سہی خوبیاں بھی تباہی کی نذر ہو گئیں۔ ہندوستانی فوج یہ جنگ ہاری تو انگریزوں کا جذبۂ انتقام بروئے کار آیا۔ بہادر شاہ ظفر گرفتار ہوئے

اور انہیں رنگون میں قید یا نظر بند کر دیا گیا اور شاہی خاندان کے افراد کو چن چن کر قتل کرنا شروع کر دیا گیا۔ جو بچ گئے بھیس بدل بدل کر جدھر ان کا منہ اٹھا اُدھر نکل کھڑے ہوئے۔

انگریزوں نے اپنے اس مفروضے کو یقین سمجھ کر کہ مسلمانوں کی وفاداریاں اب بھی مغل بادشاہ کے ساتھ ہیں عام مسلمانوں پر جو ظلم ڈھائے چشم فلک نے اس سے پہلے کبھی نہ دیکھے ہوں گے۔

ان حالات میں معاشرے کی تباہی نے جو اثرات مرتب کئے ان سے شعر و ادب کی ترقی کی راہیں مسدود ہوگئیں۔ ادب میں زوال پذیری کے آثار تو پہلے ہی پیدا ہو چکے تھے اور اب اس زوال پذیری کے سدباب کے امکانات بھی باقی نہ رہے۔

تاریخ کے یہ حادثات اس قدر شدید تھے کہ مسلمان ذہنی طور پر پس ماندہ ہو کر رہ گئے معاشی اعتبار سے تباہی ان کا مقدر بن گئی گھر سے بے گھر تو ہو ہی چکے تھے۔ حاکم سے محکوم بھی ہو گئے۔ ان ناگفتہ بہ حالات پر رونے والی آنکھوں کے آنسو خشک کرنے کے لئے ایسے ہی ادب کی ضرورت تھی جو اس عہد میں تخلیق کیا گیا اور جو غالب جیسے نابغۂ روزگار شاعر کی گھن گرج سے بھی وقتی طور پر نہ دب سکا۔

اس میں کلام نہیں کہ داغ اور امیر اور اُن کے معاصرین نے جو ادب اپنی مضمحل قوم کو دیا وہ بڑی حد تک اس کے زخموں کے لئے مرہم ثابت ہوا لیکن اس ادب میں زبان و بیان کی سادگی و پرکاری کے سوا کوئی خوبی ایسی نہ تھی جسے دوام حاصل ہو سکتا۔ اس ادب میں پاکیزگی اخلاق نام کی کوئی شے باقی نہ رہی۔ انسان کے سفلی جذبات کو ابھارنے والی شاعری اس قدر مقبول ہوئی کہ اس کی عوامی پذیرائی سے متاثر ہو کر امیر مینائی جیسے ثقہ شاعر بھی اسی رَو میں بہہ نکلے۔ داغ اور امیر اس بزم کے چشم و چراغ قرار پائے۔ ان کے سکۂ ادب کو سکۂ رائج الوقت ٹھہرایا گیا اور ان کے تلامذہ نے اس سستے اور سوقیانہ ادب کو نقطۂ عروج تک پہنچانے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔ مثال کے طور پر اس دور کے سربرآوردہ شعراء کے چند اشعار

(ع) رقیبوں کا تری محفل میں کیا کام — جہنم ان سے بھر جائے تو اچھا (داغ)

فتنہ، فساد، رشک، تغافل، غرور، ناز — اس کے سوا ہے اور تری انجمن میں کیا (داغ)

لپٹ جاتے ہیں وہ بجلی کے ڈر سے   الٰہی یہ گھٹا دو دن تو برسے (امیرؔ)

آنکھیں دکھلاتے ہو جوبن تو دکھاؤ صاحب   وہ الگ باندھ کے رکھا ہے جو مال اچھا ہے (امیرؔ)

حد تو یہ ہے کہ غالبؔ جیسا آفاقی شاعر بھی اسی رو میں بہہ کر اس قسم کے اشعار کہہ گیا (ع)

غنچۂ ناشگفتہ کو دور سے مت دکھا کہ یوں   بوسے کو کہہ رہا ہوں میں منہ سے بتا کہ یوں !

دھول دھپّا اس سراپا ناز کا شیوہ نہیں   ہم ہی کر بیٹھے تھے غالبؔ پیش دستی ایک دن

لیکن زمانے نے ذرا کروٹ بدلی تو غالبؔ کو ہر سطح پر تسلیم کیا جانے لگا لیکن غالبؔ کا یہ دور بہت مختصر رہا۔ اور داغؔ، امیرؔ اور جلالؔ ایک مرتبہ پھر ادبی فضا پر چھا گئے اور ان کا رنگ مقبولِ عام ٹھہرا اور عوامی ذہن غالبؔ کے کلام سے تقریباً خالی ہو گئے۔ حالیؔ کی یادگارِ غالبؔ کی اشاعت کے بعد البتہ عوام کو ایک بار پھر غالبؔ کی عظمت کا اعتراف کرنا پڑا۔ ادب و شعر کا یہ مد و جزر ایک مرتبہ پھر داغؔ و امیرؔ و جلالؔ اور ان کے ہم عصروں کے رنگِ کلام کو نقطۂ عروج تک لے گیا اور ان کے تلامذہ نے ہندوستان کے گوشے گوشے میں اپنے اساتذہ کے رنگ کی مملکتیں قائم کر لیں۔

مولانا ظفر علی خاں اور علامہ اقبالؔ کا شمار بھی استاد داغؔ دہلوی کے تلامذہ میں ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ ان دونوں عظیم شاعروں کی داغؔ سے تلمیذ کی عمر بہت مختصر رہی اور یہ دونوں اپنے اپنے مخصوص اندازِ فکر سے رجوع ہو گئے۔ مولانا ظفر علی خاں کے ہاں تو داغؔ کا رنگ کہیں نظر ہی نہیں آتا۔ البتہ اقبالؔ نے اپنے استاد کے رنگ میں چند اشعار ضرور کہے ہیں (ع)

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی   مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی ؟

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا   تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی

اقبالؔ کا رجحانِ طبعی اس رنگِ کلام سے بالکل مختلف تھا لہٰذا وہ اپنے فلسفہ و حکمت میں اس انداز سے ڈوبے کہ دنیا انہیں خراجِ تحسین پیش کرنے پر مجبور ہو گئی۔ اقبالؔ کے فکری فلسفے کا نقطۂ عروج پاکستان کا وہ تصور تھا جو وہ مسلمان قوم کو دے گئے۔

دنیا بھر کے مفکّرین شعر و حکمت نے اقبالؔ کی فکری، فلسفیانہ اور حکیمانہ عظمتوں کا ہر سطح پر اعتراف کیا ہے۔ ان بلندیوں پر فائز ہونے کے باوجود اقبالؔ نے اپنے استاد داغؔ دہلوی،

کی وفات پر جو مرثیہ کہا ہے وہ دردناک ہونے کے ساتھ ساتھ داغ کی شاعرانہ عظمتوں کا قصیدہ بھی ہے سچ تو یہ ہے کہ یہ حقِ شاگردی اقبال کے علاوہ داغ کی جانشینی کے مدّعی اساتذہ میں سے کسی سے ادا نہ ہو سکا اور اقبال کے اس ادبی کارنامے نے اس کے ادبی وقار کو پہلے سے بھی زیادہ بلند کر دیا۔

داغ کی وفات کے بعد ان کے شاگرد ہندوستان کی شاعرانہ فضا میں اپنا رنگ جمائے رہے۔ اسی عہد میں اصغر، فانی، یگانہ، سیماب وغیرہ بھی اپنی شاعری کا آغاز کر چکے تھے لیکن ضرورت اس بات کی تھی کہ اس دور کی عام روش کو بدلا جائے اور سوقیانہ شاعری سے دامن کشی کی جائے۔ اسی دور میں بغداد سے دہلی ہجرت کر کے آنے والے ایک سیّد خاندان میں ۱۹۰۶ء میں سید جلال الدین حیدر نے جنم لیا اور بہت کم عمری میں شعر کہنا شروع کئے۔ عہدِ شباب کو پہنچا تو اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کے پیشِ نظر خیام الہند کا لقب پایا اور خیام الہند حیدر دہلوی کہلایا۔

حیدر دہلوی کا شمار اردو ادب کے ان شعراء میں ہوتا ہے جنہیں جدید و قدیم شاعری کا پل صراط کہا جا سکتا ہے حیدر نے اپنے ہم عصروں کے رنگ سے ہٹ کر ایک نئے انداز میں شاعری کی جو اساتذۂ وقت کے لئے چیلنج بن گئی اور انہیں حیدر کا کلام ایک آنکھ نہ بھایا وہ حیدر کے کلام کو رد کرنے کی فکر میں لگ گئے چنانچہ حیدر نے اس حقیقت کو اپنے ایک مقطع میں یوں ظاہر کیا ہے (۶)

ابھی ماحولِ عرفانِ ہنر میں پست ہے حیدر — یکایک ہر بلند آواز پہچانی نہیں جاتی

اپنے شعری مجموعہ "صبحِ الہام" میں شامل خود نوشت سوانح حیات کے مطابق حیدر نے نہ کسی سے اصلاح لی اور نہ کسی کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا۔ نو سال کی عمر سے شعر کہنے شروع کر دئے اس دور کے چند اشعار پیشِ خدمت ہیں جو آج بھی قارئین کی ادبی دلچسپی کا سامان مہیا کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو (۷)

جس کو دنیا بہار کہتی ہے — ترجمہ ہے میری جوانی کا

۷۔ صبحِ الہام از حیدر دہلوی مرتبہ انور دہلوی ۱۹۶۵ء، ناشر: مکتبۂ حیدری، ناظم آباد، کراچی

یہ ستارے فلک پہ روشن ہیں یا دوپٹہ ہے کامدانی کا

یاد میں تیری عمر اگر گزرے خوب کیا بلکہ خوب تر گزرے
چلتے بادل تھے دن جوانی کے بس اِدھر آئے اور اُدھر گزرے

عشق کا ترجمان ہے پیارے دل بھی گویا زبان ہے پیارے
اس پسِ پردہ جلوہ ریزی پر مجھ کو تیرا گمان ہے پیارے

خود نوشت سوانحِ حیات کے مطابق چار سال کی شب و روز مشقِ سخن کے بعد تیرہ برس کی عمر میں حیدر دہلوی نے مشاعروں میں شرکت شروع کر دی اور اپنے مخصوص مزاج، لہجے اور رنگ میں شعر کہہ کر لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کیا۔ مثلاً ؏

یہ واقعہ ہے کہ کامل تھا جذبۂ موسیٰؑ ـــــ یہ اتفاق، کہ ہوش و خرد بجا نہ رہے

طور و موسیٰ سے متعلق فرسودہ و ژولیدہ شعری مضامین میں حیدر کا یہ اجتہاد فراعنۂ سخن کے لئے ضربِ کلیم ثابت ہوا۔ مذکورہ شعر پر دہلی کی ادبی فضا گونج اٹھی اس لئے کہ اردو شعری ادب میں اس سے پہلے ایک جلیل القدر پیغمبر کا احترام اس انداز سے کسی نے نہیں کیا تھا۔

حیدر نے غالب کی طرح روشِ عام سے ہٹ کر اپنا شعری راستہ الگ تلاش کیا جس پر چلتے چلتے وہ اپنے لئے ایک ممتاز مقام پیدا کر گیا ؏

منافی اس قدر تقلید کے ہے میری خودداری ـــ قدم بچ بچ کے رکھتا ہوں میں نقشِ پائے رہبر سے

غالب کے بعد حیدر دہلی کا پہلا اور آخری شاعر تھا جس نے اساتذۂ وقت کی حیدر دشمنی یا بالفاظِ دیگر ادب دشمنی کی پروا نہ کرتے ہوئے اپنا شعری سفر جاری رکھا ؏

دل رشک و رقابت سے یونہی پکنے دے تکتی ہے اگر چشمِ حسد، تکنے دے
مقصد ہے تری زیست کا ترویجِ کمال دنیا کی طرف غور نہ کر، بکنے دے

اپنا شعری راستہ سب سے الگ اختیار کرنے کے ساتھ ساتھ اساتذۂ سخن کے ہاں جہاں بھی گنجائش

نظر آئی حیدر نے اس سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جس کی چند مثالیں پیش خدمت ہیں

بس کہ دشوار ہے ہر کام کا آساں ہونا   آدمی کو بھی میسّر نہیں انساں ہونا (غالب)

استقامت کے لئے لغزشِ پا پیدا کر،   آدمی سے غلطی ہوتی نہ انساں ہوتا (حیدر)

غالب نے ہر کام کے آساں ہونے کو دشوار کہا ہے، ناممکن قرار نہیں دیا چنانچہ "آدمی کے انساں ہونے" کا امکان اسی شعر میں موجود ہے جس کی غالب نے صریحاً نفی کی ہے۔ حیدر نے اس تضاد بیانی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے کس قدر آسانی سے آدمی کے انسان بننے کو دلیل کے ساتھ ممکن بنادیا۔

آتے ہیں غیب سے یہ مضامیں خیال میں   غالب صریرِ خامہ نوائے سروش ہے (غالب)

حیدر ہماری فکر ہے تائیدِ غیب کی   ہر شعر کو ہے حکم بقائے دوام کا۔ (حیدر)

غالب شعر میں پائے جانے والے مضامین کو اپنا نہیں کہتا اس لئے کہ ان میں اس کی ذہنی کاوش کا کوئی دخل نہیں کیونکہ یہ مضامین براہ راست غیب سے آتے ہیں جبکہ غزل کے مضامین کو حیدر اپنی ذہنی کاوش قرار دے کر انہیں غیب کی تائید قرار دیتا ہے جو شعر کو بقائے دوام دینے کی ایک مستحکم دلیل ہے۔

جلوے مری نگاہ میں کون و مکاں کے ہیں   ہم سے کہاں چھپیں گے وہ ایسے کہاں کے ہیں (داغ)

وہ یہ سمجھ کے چھپے تو بہت چھپے حیدر   کہ چشمِ شوق نہ اٹھے گی لامکاں کیطرف (حیدر)

داغ کا مطلع بلاشبہ بہت سی خوبیوں کا مجموعہ ہے مطلع کا مضمون بھی دل چسپ ہے لیکن حیدر نے داغ ہی کی زبان اور اسی اسلوب میں اپنی نظر کی جرأتوں کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس مضمون کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ داغ کے مطلع میں حیدر کی نظر کی جرأتیں اشارۃً بھی نہیں پائی جاتیں اس واضح انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے حیدر نے یہی مضمون پیرایہ بدل بدل کر اپنے مختلف اشعار میں بیان کیا ہے ؏

کہیں نگاہِ نظارہ جو نے کیا نہ پاس حجاب میرا   جہاں ضرورت ہوئی ہے محسوس الٹ دیا ہے نقاب تیرا

ہمارا ذوقِ نظر التجا پسند نہیں   وہ جس جگہ کہیں ہم ان کو بے نقاب کریں

ہم اور محفل میں ان کی جائیں، وہی بہ نفسِ نفیس آئیں

نگاہ میں جلوے خود سمائیں، نگاہ دریوزہ گر نہیں ہے

پہلے شعر میں حیدر نے جرأتِ نگاہ کے حوالے سے اپنے شاعرانہ اختیار کا اظہار کیا ہے دوسرے شعر میں اس اختیار کو زیادہ مؤثر انداز میں ایک چیلنج کی حیثیت دے دی ہے اور تیسرے شعر میں "دریوزہ گر" جیسے غیر شاعرانہ قافیے کو دلآویز بنا کر اپنی شاعرانہ انا اور خود داری کو حسین سلیقے سے واضح کر کے اپنی قادر الکلامی کا ثبوت بہم پہنچایا ہے

ایک برق سرِ طور ہے لہرائی ہوئی سی — دیکھوں ترے ہونٹوں پہ ہنسی آئی ہوئی سی (فانی)
وہ حسن شگفتہ ہے بہر حال شگفتہ — جب دیکھئے ہونٹوں پہ ہنسی آئی ہوئی سی (حیدر)

فانی کے مطلع کے دونوں مصرعے بادی النظر میں بے ربط معلوم ہوتے ہیں جس کی وجہ سے مطلع شعری حسن سے عاری ہو گیا ہے حیدر کے دونوں مصرعے مربوط ہونے کے ساتھ ساتھ دعوے اور دلیل کی ایک خوبصورت مثال ہیں "جب دیکھئے" کہہ کر شاعر نے حسن کی ایک شگفتہ ادا کو دوام بخش دیا ہے۔

جدھر بھی حسن کا ایک گوشۂ نقاب اٹھا — تمام ذرے پکارے وہ آفتاب اٹھا (جگر)
اگر ذرا بھی شبِ ہجر لطفِ خواب اٹھا — تڑپ کر بسترِ مشرق سے آفتاب اٹھا (حیدر)

جگر "آفتاب اٹھا" کو تلازمے سے مدلل کرتے میں ناکام نظر آتے ہیں حیدر نے اس کمی کو "بسترِ مشرق" کہہ کر پورا کر دیا ہے اور یہ حیدر کی قادر الکلامی کی ایک اور دلیل ہے۔

عمر ساری تو کٹی عشقِ بتاں میں مومن — آخری وقت میں کیا خاک مسلماں ہوں گے (مومن)
کافرِ عشق ہی اس وقت بھلے ہیں حیدر — کبھی اللہ نے چاہا تو مسلماں ہوں گے (حیدر)

مومن کا مقطع مایوسی کا آئینہ دار ہے جبکہ حیدر نے "لاتقنطو" کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اپنا مقطع کہا ہے۔

اس زمین میں مومن کی غزل کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے اسی سلسلہ میں حیدر کے ایک نامور شاگرد حضرت انور دہلوی کے حوالے سے ایک واقعہ بھی پیشِ خدمت ہے:

"حاسدینِ حیدر نے مومن کی اسی زمین میں ایک طرحی مشاعرے کا اعلان کر کے حیدر کو بطورِ خاص مدعو کیا اور ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا کہ استاد یہ مومن کی زمین ہے ذرا سنبھل کے کہئے گا

حیدرؔ نے اپنے مزاج کی غزل مومنؔ کی زمین میں کہی اور ثابت کر دیا کہ ؏

منافی اس قدر تقلید کے ہے میری خودداری قدم بچ بچ کے رکھتا ہوں میں نقشِ پائے رہبر سے (حیدرؔ)

اس غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؏

مجھ کو معلوم ہے جس روز وہ مہماں ہونگے شام سے صبح کے آثار نمایاں ہوں گے،
کبھی آمادہ بہ ماتم کبھی راحت بہ کنار دل سلامت ہے تو ہر قسم کے ساماں ہونگے
جوش میں آگئے جس روز بھی مخمورِ الست دیر و کعبہ نگہِ مست پہ رقصاں ہونگے
دیکھنا کوثر و تسنیم و جہاں کی صورت میرے ہی چند خیالات پریشاں ہونگے

یہ غزل پڑھ کر شرکائے مشاعرہ کو متوجہ کیا اور یہ رباعی پڑھ کر مشاعرے سے اٹھ آئے ؏

تکفیر کی بنیاد ہی ڈھا دی میں نے تخریب میں تعمیر دکھا دی میں نے
کیا اب بھی نہ سجدے میں گریں گے سرکش مومنؔ کی زمیں کعبہ بنا دی میں نے

حیدرؔ نے اساتذۂ فن کے اشعار میں ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر گنجائشیں نکالیں اور ان کے ایسے اشعار سے استفادہ کیا جس کی چند مثالیں مندرجہ بالا سطور میں دی جا چکی ہیں۔ مزید مثالوں کے لئے نہ وقت ہے اور نہ اس مختصر مقالے میں گنجائش۔ مختصر یہ کہ حیدرؔ کے کلام میں تحقیق و جستجو کے بڑے امکان پائے جاتے ہیں جو اربابِ نقد و نظر کے لئے ایک مستقل دعوتِ فکر کی حیثیت رکھتے ہیں ؏

صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لئے

حیدرؔ دہلوی کے پہلے مجموعۂ کلام "رباعیاتِ حیدرؔ"[1] کی اشاعت کے بعد اس عہد کے معتبر ادیبوں اور نقّادوں نے حیدرؔ کے کلام پر جس انداز میں اپنی ماہرانہ رائے کا اظہار کیا وہ پیشِ خدمت ہے:

غیر منقسم ہندوستان کے ایک بلند پایہ عالم، ادیب، نقّاد اور شاعر پنڈت برج موہن دتا

---

[1] "رباعیاتِ حیدرؔ" از حیدرؔ دہلوی، مرتبہ انورؔ دہلوی، مطبوعہ ادارۂ حیدری جامع مسجد دہلی

ترریہ کیفی نے جو رواں صدی کی تیسری چوتھی دہائی میں انجمن ترقی اردو دہلی کے معتمد اعلیٰ یا سیکریٹری جنرل تھے۔ حیدر کے متعلق اپنے ایک مقالے میں (بقول شہاب دہلوی، ایڈیٹر ہفت روزہ "الہام" بھاولپور) رقم طراز ہیں:

"حیدر صاحب کا کلام انفرادیت کا وہ عنصر رکھتا ہے جو ایک اچھے شاعر کے لئے بہت ضروری ہے۔ شگفتگی اور تازگی ہی کسی کے کلام کو دل پذیر بنا سکتی ہے اور یہ ان کے یہاں کافی موجود ہے تخیل کا میدان بھی وسعت میں کسی سے کم نہیں۔ مختصر یہ کہ ان کی شاعری ان ممکنات کو لئے ہوتے ہے جن سے اردو ادب اور شاعری کی امیدیں وابستہ ہیں۔"

شہاب دہلوی ہی کے مطابق انجمن ترقی اردو دہلی کے ایک معاونِ کار مسٹر گوری سرن لال سنیل نے "خیام الہند کی شاعری" کے عنوان سے اپنے ایک مقالے میں حیدر کی شاعری کے مختلف پہلوؤں پر سیر حاصل تبصرہ کرتے ہوئے حیدر کے رنگِ سخن پر تفصیلی بحث کی ہے کہ:

"حیدر کی شاعری قدیم و جدید رنگ کا ایک حسین امتزاج ہے۔ وہ نظم بھی کہتے ہیں اور غزل بھی۔ ان کی رباعیات کا ایک مجموعہ[1] چھپ بھی گیا ہے ان کی غزل قدیم و جدید دونوں اسالیب کی حامل ہے وہ جدید رنگ میں کہتے ہیں تو حسن و شباب کی تمام رنگینیاں بے نقاب ہو جاتی ہیں اور قدیم میں کہتے ہیں تو ہمارے مٹے ہوئے تمدن کے تمام نقوش آنکھوں کے سامنے پھرنے لگتے ہیں۔ جن لوگوں نے حیدر صاحب کو دیکھا ہے انہوں نے دہلی کے تمدن اور معاشرت کا سچا نمونہ دیکھا ہے وہ اپنے گوشۂ تنہائی میں بیٹھے شعر و ادب کی خدمت کرتے ہیں لیکن یہی خلوت کبھی جلوت بھی بن جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خواجہ میر درد کی طرح اگر کسی کی بارگاہ شاہ و گدا دونوں کے لئے برابر کھلی ہے تو وہ جنابِ حیدر دہلوی کی

---

[1] "رباعیاتِ حیدر" از حیدر دہلوی۔ مرتبہ انور دہلوی مطبوعہ ۱۹۳۹ء، ادارۂ حیدری جامع مسجد دہلی

، بارگاہ ہے۔"

حیدر کے شعری رجحان کے متعلق اپنے اسی مقالے میں سنبل صاحب لکھتے ہیں

"حیدر صاحب کے کلام میں خمریات وشبابیات سب سے زیادہ غالب ہے وہ اپنی تمام شعری خودداری کے ساتھ بے نیازی کے بھی مالک ہیں وہ زندگی کی پستیوں کو نظرانداز کر کے بلندیوں کی طرف دیکھتے ہیں۔"

تنقیص سے خفا نہ ستائش پسند ہوں ۔ یہ دونوں پستیاں ہیں میں ان سے بلند ہوں (حیدر)

حیدر کے مجموعۂ رباعیات (رباعیاتِ حیدر) کے مرتب، طابع اور ناشر جناب انور دہلوی ہی نے جن کا شمار آج پاکستان کے نامور بزرگ شاعروں میں ہوتا ہے ۱۹۶۵ء میں غزلوں نظموں اور قطعوں پر مشتمل اپنے کاملِ فن استاد مرحوم کا شعری مجموعہ "صبح الہام" کے نام سے کراچی سے شائع کر چکے ہیں جس پر پاکستان کے انگریزی اور اردو کے مختلف اخبارات ورسائل بڑے خوبصورت تبصرے کئے ہیں۔ پروفیسر مجتبیٰ حسین صاحب کا اس شعری مجموعے پر ایک مبسوط تبصرہ ریڈیو پاکستان کراچی سے بھی نشر ہو چکا ہے (۱۹۶۶ء)

اردو ادب کے ممتاز نقاد اور دانشور ڈاکٹر اسلم فرخی نے حیدر دہلوی کے مجموعۂ کلام "صبح الہام" کے دیباچے میں حیدر کے کلام کا بڑا ناقدانہ تجزیہ پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر اسلم فرخی کے مطابق :

"حیدر صاحب کے کلام میں زبان وبیان کا حسن بھی ہے اور زبان وبیان کے سلسلہ میں پوری پوری احتیاط سے بھی کام لیا گیا ہے۔ حیدر صاحب نے اپنی... شاعری کے ہر لفظ کو بڑے سلیقے سے استعمال کیا ہے یہ اُن کا اور اُن کے دور کا مخصوص مزاج ہے۔ ان کی نسل اسی مخصوص مزاج کی وجہ سے الگ پہچانی جاتی ہے اور احترام کی حامل بن جاتی ہے۔

حیدر صاحب کے کلام کا دوسرا رخ مستی، وارفتگی، جوش اور سرشاری ہے۔ مستی اور جوش حیدر صاحب کا انفرادی مزاج ہے۔ یہ مستی اور جوش روحانی

گہرائیوں سے تعلق رکھتی ہے۔ اس جوش و مستی نے حیدر صاحب کو "خیام الہند" کا موزوں
خطاب عطا کیا تھا۔ افسوس یہ کہ اس مختصر اور سطحی تعارف کی تنگ دامانی مجھے،
اجازت نہیں دیتی کہ اس جوش و مستی کے بارے میں کھل کر کچھ کہہ سکوں، صرف
اتنا عرض کرسکتا ہوں کہ یہ مستی، والہانہ پن، جوش اور سرشاری حیدر صاحب کی
شاعری کی روح ہے۔ ان کے ہر شعر میں سرشاری کی روح اور زندگی کی مستی ہے
دراصل ان کی شاعری مستی کا ایک ایسا ترانہ ہے جس میں شباب کی ہیجان خیزی
نہیں۔ عرفانِ ذات ہے۔ جس مجموعہ کلام میں عرفانِ ذات اور روح کی سرشاری
کی یہ فضا موجود ہو اس کی خوبی اور عظمت میں کوئی شبہ نہیں۔ حیدر دہلوی
کی غزل اور رباعی دونوں میں یہ فضا موجود ہے۔"

ڈاکٹر اسلم فرخی "صبح الہام" کے اسی دیباچے میں ایک اور جگہ حیدر دہلوی کی
شاعری کے بارے میں رقم طراز ہیں:

تاثر پذیری کا سلسلہ ہر شاعر کے ہاں ملتا ہے دنیا میں چراغ سے چراغ جلتا
چلا آیا ہے لیکن حیدر صاحب نے اثر کم قبول کیا ہے۔ ان کا طرزِ خاص ان کی
شخصیت اور فن کا پروردہ ہے۔"

دیباچے کی آخری سطور میں حیدر دہلوی کی شخصیت اور فن پر مزید روشنی ڈالتے
ہوئے ڈاکٹر صاحب موصوف لکھتے ہیں:

"حیدر صاحب قیامِ پاکستان کے بعد ڈھاکہ آگئے تو انہوں نے ترکِ وطن
سے متعلق ایک رباعی کہی تھی (۴)

جو کچھ بھی میسر تھا گنوا کے آئے　　ارباب سیاست پہ لٹا کے آئے
ایک قلعۂ اعزاز و طرب تھی دلّی　　اس قلعے کو ہم توڑ کے ڈھا کے آئے

مجھے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ قلعۂ معلّٰی کی سنگینی، دلآویزی اور تہذیبی
روایات حیدر صاحب کی شاعری میں مجسم ہوگئی ہیں۔ قلعۂ معلّٰی کو انہوں نے ڈھایا
نہیں بلکہ اس کی روح کو اپنی شاعری میں جذب کر لیا ہے۔ شاید اسی وجہ سے

ان کی شاعری میں دلآویزی اور زیادہ نمایاں ہوگئی ہے۔ دہلی کی تہذیبی روایات اور روح حیدر صاحب کی غزل اور روح میں پوری طرح نمایاں ہے۔ حیدر صاحب کی شاعری میں کیف و مستی، ماحول کی ترجمانی، زبان کا حسن اور عصری صداقت سب کچھ موجود ہے۔ جب میں حیدر صاحب کے مجموعے میں اس قسم کے اشعار دیکھتا ہوں۔ ؎

چمن والوں سے مجھ صحرا نشین کی بود و باش اچھی
بہار آ کر چلی جاتی ہے ویرانی نہیں جاتی

تو مجھے محسوس ہوتا ہے کہ حیدر صاحب کا کلام گردشِ روزگار کی نذر نہیں ہو سکتا۔ انہوں نے ایک جگہ کہا تھا ؎

اب بھی موقع ہے استفادے کا ـــــ کہ ابھی برقرار ہیں ہم لوگ

میرا خیال ہے کہ یہ مجموعہ دائمی استفادے کی دعوت دیتا ہے اور اس کی وجہ سے حیدر صاحب کا نام ہمیشہ برقرار رہے گا۔"

محاسنِ کلام حیدر کی پاکیزگیٔ طبع نے اس کے کلام پر بھی گہرا اثر ڈالا۔ چنانچہ مرحوم کے کلام میں ڈھونڈے سے بھی کوئی مصرع ایسا نہیں ملتا جسے ماں، بہن اور بیٹی کو بے تکلف نہ سنایا جا سکے۔ حیدر کی یہ انفرادی خوبی ہے جو اردو ادب کی تاریخ میں بہت کم شاعروں کو نصیب ہوئی ہے۔ اسی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ تصوف، عصری صداقتیں، مضمون آرائی یا پروازِ تخیل، ماحول کی ترجمانی، قادر الکلامی اور سہلِ ممتنع حیدر کے کلام کا خاصہ ہیں۔ اس سلسلے میں قارئین کی دلچسپی کے لئے مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق چند اشعار پیشِ خدمت ہیں: ؎

خبر ہے کہ ہر رنگ میں ہو تمہیں تم — نظر ہے کہ ہر شخص کو تک رہی ہے
ترے جلوؤں کو اس انداز سے مستور کیا — ہر فرشتے نے طوافِ دلِ رنجور کیا

خاک ہی آپ کے قدموں کی میسر نہ ہوئی — ورنہ دیوانے کی مٹھی میں بیاباں ہوتا

تمہارے گرمیٔ محفل کے رنگ نے اڑ کر
کہیں پناہ نہ پائی تو آفتاب بنا
جوانی نے کچھ اس انداز سے پہلو تہی کی ہے
کہ جیسے معنویت لفظ سے بیگانہ ہو جائے،
چمن والوں سے مجھ صحرا نشیں کی بود و باش اچھی
بہار آکر چلی جاتی ہے ویرانی نہیں جاتی

ہر صبح ایک حادثۂ جاں گداز ہے
ہر شام ہے نمونہ قیامت کی شام کا
یہ تیرہ و تاریک فضا ختم بھی ہوگی
ہر شام کے بعد اب نہیں آتی ہے سحر کیا؟
گریباں چاک گل، نکہت پریشاں، خندہ زن بلبل
پراگندہ طبیعت آج سب ہی گلستاں میں
کیا خبر قافلہ اگلے ہی قدم پر لٹ جائے
دوستی عیب یہاں رہبر و رہزن میں نہیں
نہ اذنِ زمزمہ سنجی نہ مہلتِ گلگشت
برائے نام علاقہ ہے گلستاں سے مجھے
اللہ ہی سفینے کو لگائے گا کنارے
طوفان ہے غضبناک، غضب کوش حوادث

قادر الکلامی

سنگلاخ زمینوں میں حیدر نے قدیم استادوں کی طرح خاک نہیں اڑائی بلکہ قدرتِ زبان و بیان اور قادر الکلامی سے کام لیتے ہوئے طبعزاد زمینوں میں بھی پھول کھلائے ہیں اور نئی نئی خوبصورت ترکیبوں کے استعمال سے اپنے ہر شعر کو گلستان بنا کر اپنی مشکل پسندی کو فن کا درجہ دے دیا ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں ؎

یہ تیرے صبحِ نشاطِ عارض یہ شامِ ماہِ دو ہفتہ کاکل
نجومِ عالم فروز قرباں بہارِ عنبر فشاں تصدق
تمہاری مہتاب سی جبیں پر، تمہارے رخسارِ آتشیں پر
وہ ایک باغِ جناں کا گل کیا تمام باغِ جناں تصدق

اسرارِ کائنات مرے رنگِ رخ میں دیکھ
میری زبانِ حال میں ہیں ہر زباں کے لفظ
مجھے نہیں اوّل سے ہوں مشتاقِ نظارہ
آنکھوں سے نہیں نیند مقدر سے اڑی ہے
وہ سرِ بزم چراغاں تھا فروغِ حسنِ دوست
ہر زبانِ شمع بن کر رہ گئی انگشتِ داد

خلافِ وقت یہ تشریف آوری کیسی
طلوعِ صبح سے پہلے ہی آفتاب طلوع

تکلف بصد اجتناب اٹھ رہا ہے
یکے بعد دیگر حجاب اٹھ رہا ہے

خراماں خراماں قدم اٹھ رہے ہیں
کہ گرگر کے آج آفتاب اٹھ رہا ہے

مستی و سرشاری

حیدر کے کلام کا ایک رخ مستی و سرشاری بھی ہے کلام کی رنگینوں سے جو ترانے پیدا ہوتے ہیں ان میں جوانیوں کا ہیجان نہیں بلکہ عرفانِ ذات پایا جاتا ہے مگر جگر نے اپنی رندانہ سرگرمیوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جو شاعری کی ہے اس میں عرفانِ ذات کا تصور نہیں پایا جاتا اور اس کے کلام میں رندی و سرمستی کی جو کیفیت پائی جاتی ہے معروضی ہے اس کے برعکس حیدر نے عمر بھر بنتِ عنب کو منہ نہ لگایا اور صرف مطالعے اور مشاہدے کی بنیاد پر اس موضوع پر جو شعر کہے ہیں انہیں سن کر رندِ مشرب شعراء کے ہوش اڑ جاتے ہیں اور مدعیان ہوش ورطۂ حیرت میں پڑ گئے ہیں۔ اس موضوع پر حیدر نے جو شعر کہے ہیں ان میں اپنی پروازِ فکر کے جوہر بھی دکھائے ہیں۔ مثلاً ؎

رباعیات

(۱)

ساقی رخِ پرنور دکھائے تو سہی،
پردے سے ذرا سامنے آئے تو سہی

کیا حرمتِ بادہ سے میں آگاہ نہیں
آنکھوں سے پیوں کوئی پلائے تو سہی

(۲)

رندوں کی کوئی بات نہ مانی تو نے
اپنی ہی کہی شیخ کہانی تو نے،

پہنچا نہ کبھی دامنِ تر کی تہ کو
دریافت نہ کی رحمتِ ثانی تو نے

غزلوں کے چند اشعار

رفتار تری ہے کا برستا ہوا بادل!
جس راہ سے تو گزرے وہی راہگذر مست

اللہ رے جوانی کا دلآویز زمانہ!　　ہر چند کہ تاریک ہے یہ رات مگر مست
گر حسنِ بتاں طالبِ دل، جاں طلبِ ایماں　　بُت خانے کی شب مست ہے کعبے کی سحر مست

پس سحر سرِ میخانہ شام کیا معنی؟　　یہاں ازل سے ابد تک ہے آفتاب طلوع

وہ ڈال کر شراب ذرا مسکرا دیئے　　لو اور بھی نکھار دیا رنگ جام کا!

عرش و کرسی بھی رقص میں ہوں گے　　ہم نے جس روز جام اچھال دیا

اللہ رے ہمہ رنگیٔ عرفانِ کم و کیف　　میں ساقیٔ محفل تھا کبھی جام بکف تھا

آج تک رقص مہ و مہر کئے جاتے ہیں　　میرے مستی میں اچھالے ہوئے پیمانوں پر

جو ڈھل چکے ہیں عمر سے ساقی انہیں پلا　　ہم لوگ خود شراب ہیں جوشِ شباب میں

افسانۂ طول تذکرۂ جام و جم کو دو　　ہم بھی بغل میں تھے کبھی مینا لئے ہوئے

سہلِ ممتنع

زبان و بیان کی خوبیوں کے ساتھ روزمرّہ کے چابکدستانہ استعمال میں بھی حیدرؔ نے اپنی انفرادیت کو برقرار رکھا ہے سہلِ ممتنع میں شعر کہنا ہر شاعر کے بس کی بات نہیں اس مقام تک پہنچنے کے لئے برسہا برس کی مشقت و مشق کی ضرورت ہے۔ حیدرؔ نے اس مشکل گھاٹی کی بھی سیر کی ہے اور تاثرات کو قلمبند کیا ہے ؎

ابھی مجھ سے نفرت ابھی ساز ہے — یہ کس کی طبیعت کا انداز ہے؟
نہ یہ مجھ سے دوری نہ یہ پیش و پس ہو — تمہیں دل میں رکھ لوں اگر میرا بس ہو
نہ دل سوز ہو تم نہ جاں سوز ہو، — کہاں آجکل رونق افروز ہو،
جا تجھے مژدۂ وصال دیا — ہائے کیا بات کہہ کے ٹال دیا
زہے عارض و لب زہے چشم و گیسو — الٰہی ہمیشہ یہ گلشن سلامت
ذرے میں بھی مشاہدۂ مہر و ماہ کر — ہر چیز پر فراخدلی سے نگاہ کر
دنیا رہی نہ دین، دلِ درد آشنا کے پاس — ہم کس غضب میں آ گئے تم کو بٹھا کے پاس
میں اپنے باغِ سخن کی خزاں خود ہوں حیدر — جو میرے بعد جئیں گے بہار دیکھیں گے
ہر راز حیدر میرے ذہن میں ہے — یہ دنیا خدا جانے کیا بک رہی ہے
وقفِ الفت ہو بروئے کار آئے، دل کرنے — آدمی کچھ تو حقوقِ زندگی حاصل کرنے
کب میں نے تجھے انجمنِ غیر میں دیکھا — جس گھر کی ہے یہ بات اسی گھر سے اُڑی ہے
یہ کیا زندگی ہے کہ تیری طلب میں — کہیں دن گزارا، کہیں رات کاٹی

حق و انصاف تو یہ ہے کہ ان اشعار میں سے ہر شعر کے مصرعِ ثانی کو ضرب المثل کی حیثیت دے دی جائے، زبان، روزمرہ انداز بیان اور معنوی گہرائی پر غور کیا جائے تو یہ اشعار اپنی مثال آپ ہیں حیدر کے کلام میں اس قبیل کے بیشمار شعر اور بھی ہیں جن پر ایک مستقل مضمون لکھا جا سکتا ہے جس کی اس مختصر سے مقالے میں گنجائش نہیں سچ تو یہ ہے کہ بخوفِ طوالت اس مقالے میں حیدر کے کلام پر حقِ نقد و نظر ادا نہ کیا جا سکا البتہ بشرطِ فرصتِ زندگی اس کلام بلاغت نظام پر ایک تفصیلی مقالہ ضرور پیش کروں گا جس میں حیدر کے حالاتِ زندگی اور کلام پر سیر حاصل بحث کی جائے گی جو حیدر دہلوی اور ان کے کلام پر تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے بھی مشعلِ راہ ثابت ہو گی

انشاءاللہ

وما علینا الا البلاغ

ڈاکٹر ظفر اقبال

محمد حسین آزاد بحیثیت مؤرخ

انیسویں صدی کو ہم تاریخی شعور و تحقیقات کے عہد سے بھی موسوم کرسکتے ہیں۔ اس عہد کے اکابر رجال کی تصانیف میں قابلِ ذکر حصہ تاریخی تصنیفات پر مشتمل ہے۔ فورٹ ولیم کالج کے ارباب ہوں یا سر سیّد کے احباب، تمام لوگ اپنی تاریخ کو مقتضیاتِ عصر کے لحاظ سے نئے معنی و مفاہیم پہنا رہے تھے۔ سر سیّد نے ہندوستان میں تاریخ نویسی کے جدید اصولوں کو مدِنظر رکھ کر تاریخی تحقیقات میں جس جگر کاوی کا ثبوت دیا وہ ازاں بعد باعثِ تقلید بنا۔ شبلی، چراغ الملک، محسن الملک، نذیر احمد، آزاد سب نے آغاز میں سر سیّد کی پیروی کی اور بعد میں ذاتی کاوشوں سے اپنے اسالیب کو منفرد بنالیا۔ مولانا محمد حسین آزاد ایسی طبیعت لیکر پیدا ہوئے تھے کہ جس کے خمیر میں تاریخ کی بو باس تھی انہوں نے اپنی جملہ تصانیف میں تاریخ کو پس منظر کے طور پر استعمال کیا ہے۔ لیکن چونکہ طبیعت میں جانبداری کا مادہ تھا لہٰذا اس فن شریف سے کچھ زیادہ اور دیرپا فوائد حاصل نہ کر سکے۔ تاریخ میں انہوں نے ایک کتاب دربارِ اکبری کے نام سے مرقوم کی۔

دربارِ اکبری آزاد کی تاریخی تحقیقات اور انشا پردازی کا بہترین امتزاج ہے۔ آزاد کی طبیعت کو تاریخ سے اک گونہ مناسبت ہمیشہ سے تھی ان کی تمام تحریروں ہی تاریخ کا عنصر ضرور جھلکتا ہے خواہ لسانیات ہو یا ادبیات تنقید ہو یا تذکرہ آزاد اپنی تحریروں سے اس وقت تک مطمئن نہیں ہوتے جب تک کہ ان میں تاریخ کی شیرینی نہ شامل ہو جائے۔ اکبر بادشاہ سے بھی آزاد کو عقیدت کی حد تک لگاؤ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے اپنی واحد تاریخی کتاب تحریر کی تو وہ اکبر ہی کی حیات و آثار پر تھی۔ دربار اکبری کا خیال آزاد کو بڑے عرصہ سے تھا۔ ۱۸۷۵ء میں آزاد نے انجمن مفید عام قصور کے رسالے میں مضامین لکھنا شروع کئے تھے۔ مئی ۱۸۷۶ء کے شمارے میں بیربل کے متعلق ان کے مضامین شائع ہوئے تھے جنہیں دربارِ اکبری کا پیش خیمہ سمجھنا چاہئیے۔ ان مضامین کی روشنی میں یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ آبِ حیات کی طرح دربارِ اکبری کا زمانۂ تصنیف بھی طویل مدت کا حامل ہے۔ یکم ستمبر ۱۸۸۸ء کے ایک خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس وقت دربارِ اکبری کی تکمیل نہیں ہوئی تھی۔ آزاد اپنے اسی خط میں لکھتے ہیں "میں نے سخن دانِ فارس کو نظرِ ثانی کر کے رکھ دیا ہے چاہا کہ دربار اکبری کو اب سنبھالوں لیکن غیرت وحمیت نے اجازت نہ دی کیوں کہ استاد مرحوم شیخ محمد ابراہیم کی بہت سی غزلیں، قصیدے بے ترتیب پڑے ہیں اور میں خوب جانتا ہوں کہ ان کا ترتیب دینے والا میرے سوا دنیا میں کوئی بھی نہیں ہے"[1] اسی داخلی شہادت سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ دربارِ اکبری کا زمانۂ تصنیف کم و بیش بارہ برس میں پھیلا ہوا ہے۔ اپنی دوسری مصروفیات کے باوصف آزاد نے ۸۳-۱۸۸۲ء کا زیادہ حصّہ دربار اکبری کی ترتیب میں صرف کیا۔ ان کے مکاتیب سے جو انہوں نے میجر سید حسن بلگرامی کے نام لکھے ہیں اس امر کا انکشاف ہوتا ہے۔ ۲۶ ستمبر ۱۸۸۲ء کے ایک خط میں

---

[1] مکتوبات آزاد، ص ۲۶ بحوالہ محمد حسین آزاد از اسلم فرخی ص ۴۷۴

وہ لکھتے ہیں "رات کو دس بجے میں گھر پہنچا اس وقت خطوط اور کارڈوں کا انبوہ سامنے ہے دل دربار میں ہے اور دو دو حرفوں میں سب کو ٹال رہا ہوں"۔[۱] ۳ جنوری ۱۸۸۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں "دربار اکبری کاتب سے بھی لکھواتا ہوں آپ بھی لکھ رہا ہوں خدا کرے کچھ ہو جائے اب خدا کے فضل سے کئی حال آپ کو سنانے کے قابل ہو گئے ہیں۔ فیضی کے حال پر نظر ثانی کی تو مذہب کے سلسلے میں مجھے خیال آیا کہ دیکھیے آپ اور آپ کے بھائی صاحب اسے سنکر اور پڑھ کر کیا فرماتے ہیں خدا وہ وقت دکھائے"![۲] ۱۸ مئی ۱۸۸۳ء کے ایک خط میں ہجوم افکار اور کثرت کار کے تذکرے کے بعد لکھتے ہیں "انشاءاللہ دس دن میں اس کام کو ختم کر دوں گا پھر دربار اکبری ہے اور میں ہوں۔ مولا اسداللہ الغالب مظہر العجائب کا فضل شامل حال چاہیئے آپ دیکھیں گے کہ تیسرے ہفتے میں کچھ نہ کچھ لے کر حاضر خدمت ہوں گا"۔[۳]

۱۰ اگست ۱۸۸۲ء کے ایک خط میں رقمطراز ہیں "دربار اکبری کو لپیٹ رہا ہوں مگر دو ہی دن جم کر بیٹھا تھا کہ آنکھوں نے رنگ بدلا اور دماغ جواب دینے لگا خیر میں نے ایک دن آرام کیا تخفیف معلوم ہوئی اب آہستہ آہستہ چلا جاتا ہے خیر کام خدا کے فضل سے ہو گیا"۔[۴] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۸۳ء کے بعد دربار اکبری کی تصنیف معرض تعویق میں پڑ گئی آزاد وقتی طور پر دوسرے کاموں میں مشغول ہو گئے اور دربار کی طرف توجہ نہ دے سکے۔ ۲۷ جولائی ۱۸۸۴ء کے

۱؎ مکتوبات آزاد۔ بحوالہ محمد حسین آزاد، از اسلم فرخی ص ۶

۲؎ ایضاً ص ۱۲

۳؎ ایضاً ص ۳۲

۴؎ ڈاکٹر اسلم فرخی۔ محمد حسین آزاد طبع اوّل کراچی۔ انجمن ترقی اردو۔ ص ۲۵۷

ایک خط میں وہ میر سید حسن بلگرامی کو لکھتے ہیں کہ " انصاف کیجئیے کہ اس تصنیف کے لئے طبیعت میں وہ ذوق و شوق پیدا ہو تو کہاں سے برابر خطوط چلے آتے ہیں کہ فرمائیے دربار اکبری کا کیا حال ہے، قند پارسی کا کیا حال ہے لیکچرس کا کیا حال ہے یہ کوئی نہیں پوچھتا کہ آزاد کا کیا حال ہے"۔[۱] ۱۸۸۵ء میں آزاد اپنی بیٹی کے انتقال کی وجہ سے دل گرفتہ رہے اور ایران چلے گئے۔ جولائی ۱۸۸۶ء میں وہ ایران سے واپس آئے۔ ۱۸۸۷ء میں سخندان فارس کو انہوں نے از سر نو مرتب کیا۔ ۱۸۸۸ء میں دیوانِ ذوق کی باری آئی اس حساب سے دربار اکبری کی تکمیل ۱۸۸۹ء یا ۱۸۹۰ء میں ہوئی ہوگی۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ جب آزاد عالم ہوش کی قیود سے آزاد ہو گئے تھے۔[۲] آب حیات پہلی مرتبہ رفاہ عام پریس لاہور سے ۱۸۹۸ء میں طبع ہوئی۔ طبع اول کے طابع مولوی ممتاز علی نے اپنے مقدمہ میں لکھا کہ " آزاد کی یہ تصنیف نامکمل حالت میں انہیں دستیاب ہوئی اور انہوں نے نہ صرف اس میں تنقید کا اضافہ کیا بلکہ تقریباً پوری کتاب میں بیشتر اہم مقامات انہی کے رشحات قلم کا نتیجہ ہیں"۔ جب یہ ایڈیشن شائع ہوا تو لوگوں میں اضطراب پھیلا اور جب دربار اکبری کے طبع ثانی کی نوبت آئی تو آغا محمد ابراہیم خلف آزاد نے اس میں ایک مقدمہ داخل کیا جس میں انہوں نے حقیقت حال کی صراحت کر دی۔

آغا محمد ابراہیم کے بیان کے مطابق میر ممتاز علی کا بیان کذب اور غلط بیانی کا جامع نمونہ ہے تمت آزاد ہی کا تحریر کردہ ہے اور جہاں جہاں

۱۔ ڈاکٹر اسلم فرخی، "محمد حسین آزاد"۔ طبع اول کراچی۔ انجمن ترقی اردو ص ۳۳

۲۔ ایضاً جلد دوم۔ ص ۲۷۰

میر ممتاز علی نے تصحیح کی ہے وہ تو صحیح کو بھی غلط کر دیا ہے۔ انہوں نے دعویٰ کیا کہ جو چاہے دربار اکبری کے مکمل مسودے کو دیکھ سکتا ہے جو کہ ان کی تحویل میں تھا۔ یہ مقدمہ مولوی ممتاز علی کی حیات میں شائع ہوا لیکن مولوی صاحب نے اس کی کوئی تردید نہیں کی جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مولوی صاحب لاجواب ہو گئے بعد ازاں ڈاکٹر اسلم فرخی نے دربار اکبری کے اصل مسودے کو (جو آغا محمد باقر کی تحویل میں تھا) خود دیکھ کر آغا محمد ابراہیم کے بیان کی تصدیق کی"۔[1] معلوم نہیں مولوی ممتاز علی نے ایسی جرأت کیوں کی بہرحال یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ انہوں نے آزاد کی دیوانگی سے فائدہ اٹھا کر دربار اکبری کو اپنی تصنیف ٹھہرانا چاہا لیکن انہیں اس میں کامیابی نہ ہو سکی۔

دربار اکبری کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۱۰ء میں لاہور سے شائع ہوا۔

دربار اکبری کی طبع سوم ۱۹۲۱ء میں لاہور سے ہی عمل میں آئی۔

دربار اکبری کی طبع چہارم ۱۹۳۸ء میں شیخ مبارک علی کے زیر اہتمام لاہور سے عمل میں آئی۔

اس کتاب کا چھٹا ایڈیشن ۱۹۴۷ء میں ۸۱۶ صفحات پر شیخ مبارک علی نے لاہور سے دو ہزار کی تعداد میں شائع کیا۔

ساتواں ایڈیشن ۱۹۸۰ء میں آئینہ ادب لاہور سے شائع ہوا۔

دربار اکبری کا ایک خلاصہ "انتخاب دربار اکبری" کے عنوان سے الہ آباد سے شائع ہوا۔ دربار اکبری کا دوسرا خلاصہ بارگاہ اکبری کے عنوان سے م، ا، رازی نے مرتب کر کے شائع کیا۔

دربار اکبری کے ماخذ میں منتخب التواریخ، اکبرنامہ، آئین اکبری، ماثر الامراء بنیادی اہمیت کی حامل ہیں۔ اس کے علاوہ آزاد کی طبع وقاد نے

---

[1] ڈاکٹر اسلم فرخی "محمد حسین آزاد" طبع اول۔ کراچی۔ انجمن ترقی اردو۔ ص ۲۷۷

خازن اسرار، سوانح اکبری، ٹاڈ کی تاریخ راجستھان اور دیگر قدیم وجدید کتب سے بھی تمتع کیا ہے لیکن ملا عبدالقادر بدایونی کی منتخب التواریخ دربار اکبری کا بنیادی ماخذ ہے۔ بدایونی کی حق گوئی ہمیشہ آزاد کے دل میں کانٹے کی طرح چبھتی رہی۔ انہوں نے دربار اکبری کے پردے میں ایک طرح سے منتخب التواریخ کی تنقیص لکھی ہے۔ بدایونی پر جا بجا سب وشتم کرتے نظر آتے ہیں۔ وجہ یہ تھی کہ بدایونی اکبر، ابوالفضل اور فیضی اور بیربل کو بوجہ الحاد و بے دینی برا کہتا ہے چونکہ وہ خود ایک عالم تھا لہٰذا اس نے دین الٰہی کے فتنہ سے بیزاری کا برملا اظہار کیا ہے۔ اُدھر آزاد کے نزدیک تینوں شخصیات کا درجہ ہیرو کا تھا ظاہر ہے کہ ان اختلافِ طبائع کی بنا پر آزاد جو کچھ نہ لکھتے وہ کم تھا۔ پھر آزاد کی ایک اور خصوصیت ان کی انشا پردازی ہے وہ ہمیشہ تحقیق پر انشا پردازی کو فوقیت دیتے تھے دربار اکبری اسی کا مرقع ہے۔

شبلی نے ایک خط میں آزاد کے متعلق یہ رائے دی ہے کہ "آزاد کی کتاب، آں، جانتا تھا کہ وہ تحقیق کے میدان کا مرد نہیں ہے لیکن گپیں بھی ہانک دیتا ہے تو وحی معلوم ہوتی ہے"[1]

اس بیان سے دو باتوں کا احساس ہوتا ہے ایک تو آزاد کی انشا پردازی کی تعریف دوسرے تحقیقی میدان میں آزاد کا عدم میلانِ طبع' آزاد کی انشا پردازی میں تو کوئی کلام نہیں لیکن مصیبت یہ ہے کہ وہ تاریخ لکھتے وقت بھی اپنے زور انشا پردازی سے دامن کشیدہ نہیں ہو سکتے اور یہی چیز تاریخ نویسی میں سب سے بڑی خامی قرار پاتی ہے۔ وہ ہزار کوشش کریں قاری کو ان کے بیان کی صحت پر اعتبار نہیں آتا۔ سید عبداللہ لکھتے ہیں:

"آزاد کے یہاں تاریخ اپنی برہنہ سچائیوں اور سائنسی برہنگی کے باوجود

[1] مکاتیب شبلی، خط نمبر ۲۶ بنام مہدی، افادی ص ۲۱۱

تخیل کے ایسے رنگین لباس میں ملبوس ہو کر منظر عام پر آتی ہے کہ بعض اوقات یہ فیصلہ کرنا واقعی مشکل ہو جاتا ہے کہ اس کو حقیقت کہیں یا افسانہ"۔[1]

اسی انداز کی افسانویت اور زور انشا پردازی نے انہیں تاریخ نویسی کے دیگر عوامل و تقاضوں کی تکمیل میں مانع رکھا ہے تحقیق و تدقیق بھی ان کے یہاں نہ ہونے کے حد تک کمی ہے بلکہ بعض اوقات یہاں تک ہوا کہ زور انشا پردازی میں ایک ہی واقعے کو دو مختلف طریقوں سے رقم کر گئے ہیں۔ مثلاً شاہ ابو المعالی کی گرفتاری کے واقعے کی تفصیل ایک جگہ اس طرح لکھتے ہیں کہ

"جب دربار تخت نشینی منعقد ہوا تھا تو شاہ ابو المعالی اس میں شریک نہ ہوئے تھے اور پہلے بھی ان کی طرف سے کھٹکا تھا۔۔۔ بیرم خاں نے امرا سے مشورت کی اور تیسرے دن دربار سے پیغام بھیجا کہ بعض مہمات سلطنت میں مصلحت درپیش ہے ارکان دولت حاضر ہیں بے تمہارے صلاح ناتمام ہے تھوڑی دیر کے لئے تشریف لانا مناسب ہے۔ تھوڑی سی بحث و مباحثے کے بعد شاہ صاحب تشریف لائے اور بعض امورات سلطنت میں گفتگو ہوئی اسی عرصہ میں دسترخوان بچھا شاہ صاحب نے سلاپچی پر ہاتھ بڑھائے تو لک خان قوچین افسر توپ خانہ ان دنوں خوب گھنٹہ بنا ہوا تھا بے خبر پیچھے سے آیا اور شاہ کی مشکیں کس لیں شاہ تڑپ کر اپنی تلوار کی طرف پھرے جس سپاہی زادے کے پاس تلوار رہتی تھی اسے پہلے ہی کھسکا دیا تھا غرض شاہ قید ہو گئے"[2] اسی واقعے کو ایک اور جگہ اس انداز سے تحریر کیا ہے کہ

---

[1] سید عبد اللہ "میر امن سے عبد الحق تک"، طبع اول لاہور، مجلس ترقی ادب ۱۹۶۵ء ص ۲۱۰

[2] آزاد، دربار اکبری، لاہور، شیخ مبارک علی، ۱۹۳۲ء ص ۱۲

"جن دنوں اکبر تخت نشین ہوا ایک سپاہی زادہ جیسا صورت میں حسین اور صاحبِ جمال تھا ویسا ہی عادات و اطوار میں نیک خصائل تھا۔ شاہ ابوالمعالی نے اسے نوکر رکھا تھا بیرم خاں نے اُس لڑکے کو وہاں سے ابھارا اور کئی دنوں تک غائب رکھا شاہ بے قرار ہو گئے۔۔۔ دو تین دن کے بعد بیرم خاں نے پیغام بھیجا کہ تمہارے خدمت گار کو بڑی تلاش کے بعد پیدا کیا ہے مگر ڈر کے مارے تمہارے آنے کو راضی نہیں ہوتا یہ بڑائی ہے کہ تم حضور میں آؤ، حضور خود اس کی سفارش فرمائیں اور تمہارے سپرد کردیں۔۔۔ شاہ سنتے ہی خوش ہو گئے۔۔۔ بیرم خاں نے اِدھر اُدھر کی باتیں کرکے سپاہی زادے کو بلایا بادشاہ نے اس کی خطا معاف فرمائی اور شاہ سے کہا اب اس سے خفا نہ رہو۔ شاہ نے کہا نہیں خفگی کا کیا مول ہے اکبر نے کہا اچھا جس طرح پہلے تمہاری تلوار اس کے ہاتھ میں رہتی تھی اسی طرح اب بھی رہا کرے۔ شاہ تو دل دیئے بیٹھے تھے جو نوکر تلوار لئے تھا اُسے اشارہ کیا کہ اُسے دیدو اس نے دیدی۔ اس عرصہ میں دسترخوان پہنچا شاہ نے سلاپچی پر ہاتھ بڑھائے کہ دھوئیں، تو لک خان قوچین افسر توپ خانہ ان دنوں خوب بھسنڈ ہوا تھا اُسے گھات میں لگا رکھا تھا۔ بے خبر پیچھے سے آیا اور مشکیں باندھ دیں۔"[1]

کسی بھی مورخ کے یہاں اس طرح کے تضاد شاید ہی دستیاب ہوں۔ چونکہ آزاد کے پیش نظر دربار اکبری کا مقصد مورخانہ حقائق پیش کرنا نہیں تھا بلکہ اپنے ذوقِ انشا پردازی کی تسکین تھی لہذا اس نوع کے بیانات آزاد کے ذیل میں کچھ زیادہ متحیر کی بات نہیں۔ وہ ہر جگہ خوبصورت انداز تحریر کے

1۔ آزاد، دربار اکبری، ص ۵۸۷

جنوں میں واقعات کی سند اور حقائق تک معلوم کرنے کی زحمت گوارہ نہیں فرماتے ہیں۔ آزاد کی انشاپردازی کے اس بڑھے ہوئے میلان کی وجہ سے ایک اور خامی پیدا ہو گئی ہے وہ یہ کہ آزاد بے حد اہم واقعات کا ذکر تو سرسری انداز میں کرتے ہیں اور ایسے معمولی واقعات جن میں ذرا بھی افسانویت کی جھلک ہو ان کی قلم کی قوت سے بے حد اہمیت اختیار کر گئے ہیں وہ ضروری کو غیر ضروری اور غیر ضروری کو ضروری بنا دیتے ہیں۔ ان کے ذہن میں غالباً تاریخ اور انشاپردازی میں کوئی خاص فرق نہ تھا۔ ایک خط میں رقمطراز ہیں کہ "دربار اکبری سات آٹھ سو صفحوں کی کتاب میں نے لکھی ہے اس میں امرائے عہدِ اکبر کے حالات اس لطافت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں جس طرح میر، سودا، سید انشا کے حالات آپ نے آبِ حیات میں دیکھے ہیں"۔ [1]

آزاد تاریخ نگاری میں شبلی کے اس نظریہ کے متبع معلوم ہوتے ہیں کہ تاریخ صرف بڑے آدمیوں کے غیر مختتم سلسلے کا نام ہے۔ اس لئے انہوں نے اکبر کو موضوع تحریر بنایا لیکن دربار اکبری میں انہوں نے محض اکبر کی ذات کے گرد گھومنے کی بجائے اکبری عہد کے رسوم و رواج، طرز بود و باش اور عام انسانی زندگی وغیرہ کو بھی مدّنظر رکھا ہے۔ اگر ہم دربار اکبری کا زیادہ تخصص کے ساتھ مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ آزاد تاریخ نگاری کے بیّن اور مسلّمہ اصولوں سے کماحقہ واقف تھے لیکن افسوس کہ زورِ انشاپردازی میں تمام اصول و قوانین بہہ گئے۔

تاریخی حقائق سے مورّخ کے ذہن میں جو تنقیدی ردِّ عمل پیدا ہوتا ہے اسے فن تاریخ نویسی میں بہت اہم سمجھا جاتا ہے۔ یہی تنقیدی ردِّ عمل مورخ کو نیک نام

---

[1] مکاتیب آزاد، خط بنام سید ناصر نذیر فراق

یا بدنام بناتا ہے یہی وہ شاہراہ ہے جس سے گزر کر کامرانی یا ناکامی کی منزل سے دو چار ہونا پڑتا ہے۔ اسی کی بدولت ہم مورخ کے رجحان طبع سے واقف ہوتے ہیں اور اس کی اصابت رائے کو سمجھتے ہیں۔ دربار اکبری میں شدید قسم کا ردِّ عمل موجود ہے لیکن اسے تنقیدی کہنا تکلف سے کم نہیں۔ آزاد تنقید کی بجائے جذبات کی رو میں بہنے والے مورخ اپنے نظریات وخیالات کی تہذیب وترتیب پر قادر نہیں ہوتے اور نہ وہ تاریخ نویسی کے صحیح نصب العین سے وفاداری برت سکتے ہیں۔ اسی خامی نے دربار اکبری کو کسی حد تک شاہ نامے کا روپ عطا کیا ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر اکبر کے ذکر میں لکھتے ہیں "لوگ کہیں گے کہ آزاد نے دربار اکبری لکھنے کا وعدہ کیا تھا اور شاہ نامہ لکھنے لگا اور اب ایسی باتیں لکھتا ہوں کہ جن سے شہنشاہ موصوف کے مذہب، اخلاق، عادات وسلطنت کے دستور وآداب اور اس کے عہد کے رسم ورواج اور کاروبار کے آئین آئینہ ہوں۔ خدا کرے کے دوستوں کو پسند آئیں"۔[1] خود آزاد کو بھی اس کا احساس تھا لیکن وہ اپنی افتاد طبع سے مجبور تھے"۔[2] آزاد کا "ردِّ عمل مثبت تنقیدی نہیں بلکہ خالص جذباتی ہوتا ہے۔ جذباتی ردِّ عمل سے یوں تو دربار اکبری لبریز ہے لیکن ابوالفضل اور فیضی کے تذکروں میں یہ خصوصیت کے ساتھ نمایاں ہے۔ آزاد ان دونوں بھائیوں کو ہیرو کی حیثیت سے پیش کرنا چاہتے تھے اسی لئے وہ معذرت کے طور پر کہتے ہیں "آجکل کے روشن دماغ کہتے ہیں کہ دونوں بھائی حد سے زیادہ خوشامدی تھے۔ درست ہے اُن کے سامنے بجلی چمکتی ہے مگر پیچھے بالکل اندھیرا ہے۔

1۔ آزاد، دربار اکبری، ص ۳۵

2۔ اسلم فرخی، محمد حسین آزاد، ص ۹۵م

انہیں کیا خبر کہ موقع وقت کیا تھا اور اُن کا میدان کیسے پُرانے پُر زور اور جنگ آزمودہ شعلوں سے بھرا ہوا تھا یہی آئین جنگ اور یہی توپ و تفنگ تھے جنہوں نے ایسے حریفوں پر فتح یاب کیا، ایک امن و امان کی حکومت ہے جیسے معطل تصویر کہ اس میں بیٹھ کر باتیں جو چاہے بنائیں۔ نئی سلطنت کا بنانا اور اپنے حسب مطلب بنانا اور پرانی چیزوں کو زمین کی تہہ سے نکالنا انہی لوگوں کا کام تھا جو کر گئے۔ خوشامد کیا آسان بات ہے پہلے کوئی کرنی تو سیکھے۔"[1] گویا آزاد کا مقصد یہ ہے کہ اکبری سلطنت کو مستحکم بنانے کا سہرا انہیں دونوں بھائیوں کے سر ہے۔ اس طرح آزاد نے غیر شعوری طور پر اکبر کی تمام صلاحیتوں پر پانی پھیر دیا ہے اور اسے ناکارہ محض ثابت کر دکھایا جو خود ان کی عقیدت مندی اور اکبر سے گہری جذباتی وابستگی کی نفی کرتا ہے۔ ابو الفضل کے مذہب کے ضمن میں بھی آزاد ایسے جذباتی ردِ عمل کا شکار نظر آتے ہیں۔ مورخ کی حیثیت سے ان کا یہ فرض تھا کہ وہ غیر مبہم الفاظ میں ابو الفضل کے عقائد بیان کر دیتے لیکن انہوں نے ایک طول و طویل بیان سے کام لیا ہے جس میں شروع سے آخر تک ابہام ہی ابہام ہے۔ یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ابو الفضل کے عقائد کیا تھے۔ آزاد آمدِ کلام میں حقائق کا خیال نہیں کرتے۔ غیر ضروری تفصیل اور جذباتی انداز مورخ کو زیب نہیں دیتا۔ مورخ کا کام حقیقت نگاری ہے نہ کہ جانبداری، آزاد کو ممدوح سے زیادہ مدح کا خیال رہتا ہے۔[2]

ایک اچھے مورخ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ امر واقعہ کو اپنا موضوع بنائے اور اس کا ذہنی مرکز سے دائرے کی طرف پھیلے۔ آزاد امر واقعہ کے بجائے افراد کو اپنا موضوع بناتے ہیں اور ان کا ذہنی مرکز سے کبھی علیحدہ نہیں ہوتا۔ اسے ہم ایک طرح کا عمل معکوس

---

[1] دربار اکبری۔ ص ۳۶۲

[2] اسلم فرخی، محمد حسین آزاد۔ ص ۹۸

قرار دے سکتے ہیں ۔ یہ عملِ معکوس تاریخ نویسی کو اس قدیم انداز کی طرف لے جاتا ہے جسے تذکرہ نگاری کہا جاتا ہے ۔۔۔ دربارِ اکبری بھی ایک تذکرہ ہے، خوش اسلوب، زیبا، دلکش اور جاذب نظر، لیکن اس کے باوجود اس کی اہمیت اور ادبی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ آزاد کی محنت کو داد نہ دینا یقیناً ظلم ہے لیکن اس کے باوصف دربارِ اکبری، عہدِ اکبری کی مستند تاریخ نہیں۔ ایک مرقع ہے جس میں تخیل کی گل کاری نے پھول کھلائے ہیں، عقیدت مندی نے روشیں آراستہ کی ہیں، رنگینیٔ کلام نے چمن بندی کی ہے، تشبیہ و استعارہ کی گھٹا لہراتی پھرتی ہے لیکن جو مقصدِ اصل ہے وہ دور ہوتا گیا ہے ۔[۱]

۱؎ اسلم فرخی ۔ محمد حسین آزاد ص ۵۰۶

اقبالیات

بیگم ثاقبہ رحیم الدین

عشق کے دردمند کا طرزِ کلام اور ہے

جس طرح اصل حسن سادہ و دلکش ہوتا ہے اور اس کی بے نیازی کا تقاضہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ سے بے پرواہ رہے۔ اسی طرح اقبال نے اپنی شاعری کے بارے میں کہا تھا۔

مرے نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں، محرم رازِ درونِ مےخانہ

چاہے اسے شاعرانہ بے نیازی کہہ لیجئے یا تجاہل عارفانہ، کوئی اسے صرف سیاسی لیڈر یا مصلحِ قوم کیسے سمجھے جبکہ وہ دلوں کو جیتنے اور زندگی دینے والا شاعر ہے۔ یہ تاریخی سچائی ہے کہ برصغیر پاک و ہند کے دورِ انحطاط میں پیدا ہونے والے شاعر اقبال نے اپنے جاں فزا کلام سے مسلمانانِ ہند جیسی بڑی جماعت کے تن مردہ میں زندگی کی لہر دوڑا دی۔ اقبال اپنے تصورِ فن کو مرقع چغتائی کے دیباچے میں یوں بیان کرتا ہے۔

"کسی قوم کی روحانی صحت کا دارومدار، اس کے شعراء اور آرٹسٹ کی الہامی صلاحیت پر ہوتا ہے۔ ادب کے ایک مکتب فکر کا کہنا ہے کہ عام طور سے جو ادب مخصوص مقاصد کے حصول کا ذریعہ ہو وہ خشک و بے کیف ہوتا ہے اور کم درجے کا آرٹ تصور کیا جاتا ہے اس نظریئے کے برخلاف، مفکر و فلسفی شاعر اقبال کے کلام کی مقبولیت اور تاثیر کی کئی وجوہات ذہن میں ابھرتی ہیں پہلی بات تو یہ ہے کہ شخصیت کی عظمت ادب یا آرٹ میں ضرور جلوہ گر ہوتی ہے بلاشبہ اقبال کی شاعری اس کی شخصیت کا کرشمہ ہے۔ دوسری خوبی جو ادب میں کمال پیدا کرتی ہے وہ ادیب یا شاعر کا خلوص دل اور جذبۂ دردمندی

ہے۔ اقبال کی زندگی ان کا نادر نمونہ ہے ایک اور کمال جو ادب کو موثر و لافانی بناتا ہے۔ وہ ادیب یا شاعر کے طرز ادا کی تازگی حسنِ بیان کی دل آویزی اور روح میں اتر جانے والی تاثیر ہے۔ ہم اس کیفیت کو جانتے ہوتے بھی کہ انسانی جذبات کی گہرائی و شدت لفظی پیکر میں ڈھلتے ڈھلتے آدھی رہ جاتی ہیں اقبال کی شاعرانہ عظمت کو دن بدن بلند تر پاتے ہیں۔ اقبال بیداریٔ انسان اور جہانِ تازہ کے علمبردار تھے اپنے دور کی شاعری کے تقاضوں سے جدا، اس کا پیام اور رہے اسں سمجھے، میرا کلام عشق کے دردمند سے ہے اور اس کے طرز کلام پر میری نگاہیں ہیں۔

ایک عظیم مفکر شاعر کے کلام میں جس نے دنیا ئے ادب کو تصوّرِ حیات اور فکری نظام دیا ہو اور ایک عام شاعر کے کلام میں فرق یہی ہوا کرتا ہے کہ اس کا مطالعہ ایک سے زیادہ سطح پر اور بہت سے حوالوں سے کیا جا سکتا ہے۔ شاعرانہ کمال یہ ہے کہ وہ ہر خاص و عام پر مختلف حالات میں مختلف انداز سے اثر ڈالتا ہے۔ گو کہ ادب کی صحیح تعریف اور اس کی وسعتیں سمیٹنا ممکن نہیں لیکن یہ مانی ہوئی حقیقت ہے کہ ملک و قوم کی تہذیب۔ عقائد اور روایتیں فنونِ لطیفہ میں محفوظ و زندہ رہتی ہیں ادب انسان کے لئے خود شناسی کا جوہر، سوچ کی صحیح سمت اور زندگی کی یکسانیت اور بوجھل پن میں رعنائی و تازگی لاتا ہے۔ ادب اور خصوصاً شاعری لفظوں کا آرٹ اور روح کا عطیہ ہے۔

علامہ اقبال نے، جذباتِ انسانی کی تخلیق و بیداری کا ایک موثر ذریعہ، شعر کو قرار دیا ہے۔ وہ شاعری کی فنی حیثیت کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے "شعر کا تخلیقی اثر محض اس کے مطالب و معنی کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ اس میں شعر کی زبان و بیان، الفاظ کی صورت اور طرزِ ادا کو بڑا دخل ہے" ہم نے یہ مانا کہ شاعری حسن آفرینی بھی کرتی ہے اور قدر آفرینی بھی مگر رشید احمد صدیقی کا "فنی کمال کے بارے میں یہ خیال درست معلوم ہوتا ہے کہ فن کے سارے

وسائل کام میں لائے گئے ہوں مگر ان میں سے ایک بھی توجہ پر بار نہ ہو۔ اقبال کا منفرد طرزِ کلام حیات افزا ہے اور امید و ذوقِ عمل کی فضا تیار کرتا ہے روزِ اوّل سے بے شمار مضامین ماضی و حال کی وسعتوں میں بکھرے پڑے ہیں۔ مجروح سلطان پوری نے شاید اقبال کے فن یا شاعری کے بارے میں اپنے نام سے کہہ دیا ہے۔

دہر میں مجروح، کوئی جاوداں مضموں کہاں
میں جسے چھوتا گیا، جاوداں ہوتا گیا

اقبال کی جاوداں شاعری کی اہم خوبی یہ ہے کہ شعر میں خیال جذبہ۔ لفظ اور آہنگ گھل مل کر اس طرح ایک جان ہو گئے ہیں کہ شعر کا جیتا جاگتا وجود خود بخود سامنے آجاتا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ اقبال کے عہد میں شاعری کی زبان میں، حد سے زیادہ نزاکت اور نڈھال سی نسوانیت پیدا ہو چکی تھی۔ داغ اور امیر مینائی کا اندازِ سخن آخری سانس لے رہا تھا۔ شعراء جدید کے کلام سے رنگِ تغزل بے جان بے کیف ہو جا رہا تھا۔ اقبال کا یقین تھا کہ قنوطی لٹریچر کبھی دنیا میں زندہ نہیں رہ سکتا ہے۔ اس نے اپنے دور کے اندازِ بیاں اور اسلوب کو بتدریج ترک کر دیا ہے۔ اقبال اپنے پیامِ شاعری کے لئے اظہار کے نئے سانچے لایا مثلاً بالِ جبریل میں اس نظم کا انداز دیکھئے۔

میری نوائے شوق سے، شور حریمِ ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں، بت کدۂ صفات میں
حور و فرشتہ ہیں اسیر، میرے تخیلات میں
میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں

اپنے دور کے شعری سرمائے سے کچھ اثر لینا، ایک فطری عمل ہے۔ اقبال ابتداء میں لاشعوری طور پر داغ کی سادگی و شگفتگی اور غالب کی ذہانت، سلاست و روانی اور قدرتِ الفاظ سے متاثر ہوا مگر اس کے تخلیقی قلب

د ذہن کو نیا راستہ بنانے کے لئے خود سے سوال جواب کرنے پڑے۔

سخن میں سوزِ الٰہی کہاں سے آتا ہے؟
یہ چیز وہ ہے کہ پتھر کو بھی گداز کرے

جوں جوں وقت گزرتا گیا، اقبال کے پیرایۂ اظہار میں تنوع، دل آویزی اور اثر و سوز آتا چلا گیا۔

یوں محسوس ہوتا ہے کہ دورِ آخر کی شاعری جلال و جمال کے رنگوں سے سج کر ساحری بنتی چلی گئی۔ کلامِ اقبال میں لالۂ صحرائی۔

حسین پھول، عاشقِ صادق، تہذیب مجاز اور ملت اسلامیہ کی علامت بن کر جلوہ گر ہوتا ہے بطور حسن کلام کے نظم "لالۂ صحرا" کا ایک شعر دیکھئے۔

اے بادِ بیابانی مجھکو بھی عنایت ہو
خاموشی و دل سوزی، سرمستی و رعنائی

اور ایک نظم کے دو شعر ہیں۔

جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی
کھلتے ہیں غلامی پر اسرارِ شہنشاہی
عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحر گاہی

درحقیقت شدتِ احساس اور خلوصِ جذبات ہی سے غزل، غزل بنتی ہے یہ دماغی ورزش نہیں اور نہ خیالات کا میوزیم ہے جہاں تک اقبال کی غزلوں کا تعلق ہے تو کتنی ناقدین کے تعصب نے اس کی طرزِ ادا کو اجنبی اور غیر معیاری جانا کسی معیار کی پرکھ کا، وقت خود کسوٹی ہے۔

اقبال کی غزلوں سے احساسِ جمال و محبت، شائستگی اور خوش آہنگی سے منکر نہیں ہوا جاسکتا۔ انسانی فضیلت کا شعور، شاعرانہ حسن میں دیکھئے۔

متاعِ بے بہا ہے، درد و سوزِ آرزومندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

غالبؔ کی طرح، اقبالؔ کے یہاں بھی، دورِ جدید کے تقاضوں اور قدروں کے مطابق، غزل میں صرف قلبی واردات نہیں بلکہ ذہنی کیفیات بھی ہیں اس کی غزلوں کا محور و مرکز جذبۂ عشق ہے جو اعلیٰ ترین تخلیقی قوت اور شعری محرک ہے۔ وہ کائنات کی رونق ہے اور زندگی کے وسیع امکانات کو اجاگر کرتا ہے۔

اگرچہ غزل کے ہر شعر میں جدا خیال ہوتا ہے مگر پوری غزل میں ایک تاثر رواں ہوتا ہے اور معنوی ہم آہنگی و ربط ہوتا ہے اقبال کی بیشتر غزلیں، نئے خیالات کے مطابق مربوط اور مسلسل ہیں ان میں نظموں کا سا آب و رنگ ہے غزل گوئی جو اپنے معیار سے گرتی جا رہی تھی اقبال کے ہاتھوں حسنِ تغزل اور مضامین کی رنگارنگی سے نئی شاعری تشکیل پاتی ہے۔ اس نے بحروں اور وزن کا صحیح انتخاب اور شگفتہ و شستہ الفاظ کا چناو کیا اقبال نے بلاشبہ صنفِ غزل کی جمالیاتی شان، سوز و گداز، اور تاثیر کو دوبالا کیا۔

شاعر لفظوں کی دنیا کا حکمراں ہے۔ ادب یا شاعری میں الفاظ، صرف جذبات و خیالات کے ترجمان نہیں ہوتے بلکہ وہ شاعر و ادیب کی ذہنی کیفیات اور دلی و روحانی تجربات کا واضح تاثر ہوتے ہیں۔ طرزِ کلام یا اسلوب میں، ہمارا انفرادی اور اجتماعی شعور عیاں ہوتا ہے۔ فنِ شاعری میں، شعر کا لب و لہجہ تاثر اور کیفیت خاص اہمیت سے نوازے جاتے ہیں۔ اقبال کی شاعری کی لے میں ولولہ، جوشِ حیات اور ارتعاش کی کیفیت ہے اس کی آواز کا شکوہ، مردانہ پن اور گونج، اس کے اشعار میں جا بجا موجود ہے اقبال کے لب و لہجے میں زندگی سے بھرپور توانائیاں ہیں جو کاروانِ حیات کو رواں دواں رہنے پر اکساتی ہیں۔

یوں ہاتھ نہیں آتا، وہ گوہر یک دانہ
یک رنگی و آزادی، اے ہمت مردانہ
امیری میں، فقیری میں، شاہی میں غلامی میں
کچھ کام نہیں آتا بے جرأت رندانہ

اقبال کا کمالِ شاعری رمزیت اور کنائے میں مضمر ہے۔ وہ ادب اور فن کو زندگی سے علیحدہ نہیں سمجھتا ہے اور اسی لئے وہ ماضی سے ادبی تسلسل کو برقرار رکھتا ہے۔ اقبال ادبی روایات کا دامن تھامے رہتا ہے مگر "جہانِ تازہ" کی تلاش بھی جاری رکھتا ہے۔ اس کے اشعار بعض جدید شعراء کی طرح معمہ نہیں ہیں وہ کلام بے گرد، بعض مغربی سمبولسٹ کی طرح دھند نہیں لپٹا ہے اقبال "حرفِ تمنا" ڈھکے چھپے انداز سے، اشاروں میں کہہ دیتا ہے ہم اگر حسنِ کلام کو جوہی کی ادھ کھلی کلیاں کہہ کر چھوڑ دیں تو بات پوری ہو جاتی ہے۔ مثلاً نظم "شمع و شاعر" میں سارا مکالمہ کنائے کی زبان اور ایمائی کیفیت میں ہے۔ بقول عزیز احمد "شاہین" کلامِ اقبال میں حرکت، رفعتِ پرواز اور قوت کی رمز ہے اور اس کی جھلک اشعار کے آئینے میں ہے۔

یہ نیلگوں فضا جسے کہتے ہیں آسماں
ہمت ہو پرکشا تو حقیقت میں کچھ نہیں
بالائے سر رہا ہے تو نام اس کا آسماں ہے
زیرِ پر آگیا تو یہی آسماں زمیں ہے

اسی طرح "مردِ مومن" کی علامت اور رمزیت بے پناہ بلندیوں کو چھو لیتی ہے وہ قہاری و غفاری، قدوسی و جبروت کے عناصر سے آراستہ ہو جاتی ہے۔ مردِ مومن میرِ کارواں کے روپ میں علامتی حسن کو مزید بڑھاتا ہے۔

نگہ بلند، سخن دلنواز، جاں پر سوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لئے

شاعرِ مشرق، اقبال کے بحرِ کلام میں، کلاسیکیت اور رومانیت دونوں مکتب فکر کی لہریں موجزن ہیں۔ ڈاکٹر وزیر آغا کے اس خیال میں بڑی حد تک صداقت ہے کہ سائنسی ارتقاء اور عوام کی ترقی نے، انسان کے اس یقین کو توڑ دیا کہ وہ مرکزِ کائنات ہے۔ وہ حقائق سے گریز کرنے، مخالفت کرنے اور خوب تر جہان، یوٹوپیا کے خواب دیکھنے لگا اس میں کوئی شک نہیں کہ شاعری میں، رومانیت کے زیر اثر اعلیٰ تخیل وآزادی، امید، جذب و مستی اور خلشِ آرزو نے جنم لیا اقبال نے، اپنے معاصر شعراء کی طرح منظر کشی نہیں کی ہے بلکہ فطرت کے حسن میں داخل ہو کر، اصل معنی کو جھانک کر دیکھا ہے اقبال کے اشعار میں رومانیت اور جذباتی اتار چڑھاؤ محسوس کیا جا سکتا ہے۔

صوفی نے جس کو دل کے ظلمت کدے میں پایا
شاعر نے جس کو دیکھا قدرت کے بانکپن میں
صحرا کو ہے بسایا جس نے سکوت بن کر
ہنگامہ جس کے دم سے کاشانۂ چمن میں
ہر شے میں ہے نمایاں یوں تو جمال تیرا
آنکھوں میں ہے سلیمیٰ تیری کمال اس کا

اقبال کلاسیکی شعراء کی مانند، اپنے خیال کے اظہار میں نظم و ترتیب، صفائی و سلاست، اور حسن بیان کا خاص خیال رکھتے ہیں "والدہ مرحومہ کی یاد میں" اگرچہ اقبال کا وہ مرثیہ ہے جس میں اظہار ذات اور شدید غم کی کیفیت بڑے حسن و کمال سے دکھائی گئی ہے مگر اس نظم میں فکر بلند بھی ہے کلاسیکی اندازِ بیاں کی جھلک دیکھیے۔

آہ سیماب پریشاں، انجم گردوں فروز
شوخ یہ چنگاریاں، ممنونِ شب ہے جن کا سوز

عقل جس سے سر بزانو ہے وہ مدت ان کی ہے
سر گذشتِ نوعِ انساں ایک ساعت ان کی ہے

اقبال فطری حسن اور سادگی کا دلدادہ ہے۔ اقبال کی شخصیت اور فن، دونوں ذوق حسن اور احساسِ جمال سے تابندہ ہیں۔ وہ نیچر کے حسن کو زاویہ نگاہ سے دیکھتا ہے اور پھر اسے اپنے کلام میں سموتا جاتا ہے۔ اوّل بات تو یہ ہے کہ اقبال مطالعۂ فطرت سے انسان کے لئے اعلیٰ قدریں ڈھالتا ہے مثال کے طور پر "جگنو"۔ "صبح کا تارا"۔ "نوید صبح" پر نظر ڈالی جا سکتی ہے۔ نظم چاند تارے میں ذرا اندازِ سخن دیکھئے

اس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے
چلنے والے نکل گئے ہیں
جو ٹھہرے ذرا، کچل گئے ہیں

فطرت کے حسن کے اندازِ بیاں میں دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اقبال انسان کا نیچر کی وسعتوں اور جمال سے موازنہ کر کے اس کی عظمت کا اقرار کرتا اور کرواتا ہے۔ نظم "چاند" کا طرز بیان دیکھئے۔

پھر بھی اے ماہ مبیں! میں اور ہوں تو اور ہے
درد جس پہلو میں اٹھتا ہو، وہ پہلو اور ہے
گرچہ میں ظلمت سراپا ہوں سراپا نور تو
سینکڑوں منزل ہے ذوق آگہی سے دور تو

اور "اختر صبح" میں بھی یہی تصوّر ہے۔ اقبال قدرتی حسن اور فطرت کے مناظر سے والہانہ لگاؤ یوں بھی رکھتا ہے کہ اس کے نزدیک زندگی عشق سے عبارت ہے اور بنیادی قدر ہے وہ اشعار میں فطرت کے ایک مظہر کی کشش و تعلق، فطرت کے دوسرے مظہر سے دکھاتا ہے اقبال کا یہ اندازِ بیان

نظم "دوستارے" اور "محبت" میں نمایاں ہے

رباعی شاعری کی اہم اور مشکل صنف ہے جو ریاض طلب اور پختہ خیالات کا نچوڑ ہے۔ رباعی کا فن خیال و زبان پر عبور اور اعلیٰ ذہانت کا تقاضہ کرتا ہے۔ "ارمغان حجاز" اور "بال جبریل" میں بشیتر رباعیات، اقبال کی فنی بلندی کا نادر نمونہ ہیں موقعہ و محل کے لحاظ سے، دو رباعیات پیش خدمت ہیں۔

وہی اصلِ مکاں و مکاں ہے
مکاں کیا شے ہے، اندازِ بیاں ہے
خضر کیوں کر بتائے، کیا بتائے
اگر ماہی کہے، دریا کہاں ہے
تیرے سینے میں دم ہے دل نہیں ہے
تیرا دم گرمیٔ محفل نہیں ہے
گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغِ راہ ہے، منزل نہیں ہے

اعلیٰ شاعری کی اہم ترین خوبی شعریت اور نغمگی و ترنم ہے۔ یہ شاعر کی قلبی کیفیت اور جذبوں کو بیان کرنے کی ایک ادا ہے۔ دراصل موسیقیت، شاعر کے دل کا ایک عجیب عالم ہے جسے وہ جھوم جھوم کر، قاری کو شامل کر کے مست کر دینا چاہتا ہے شاعری میں الفاظ کی جھنکار، آتار چڑھاؤ اور سازو گداز عطیہ خداوندی بھی ہے اور قدرتِ کلام کا ثمر بھی ہے بلاشبہ اقبال اس فن کا ماہر ہے کلام اقبال میں، غنائی کیفیت خوش آہنگی اور دلفریب نغمگی کی بے شمار مثالیں ہیں۔

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم

اس نظم کا ترنم دیکھئے۔ نظم مسجد قرطبہ، ذوق و شوق اور ساقی نامہ

پر نگاہ پڑتی ہے تو وجد سا طاری ہو جاتا ہے۔

مثلاً

عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفےٰ
عشق خدا کا رسولؐ، عشق خدا کا کلام
گرمیِ آرزوئے فراق، شورشِ ہائے وہوفراق!
موج کی جستجو فراق — قطرہ کی آبرو فراق!

اور

مرے دیدۂ تر کی بے خوابیاں
مرے دل کی پوشیدہ بے تابیاں
امنگیں مری، آرزوئیں مری
امیدیں مری، جستجوئیں مری
مرے قافلے میں لٹا دے اسے
لٹا دے، ٹھکانے لگا دے اسے

فن شاعری میں امیجری ایک طلسمی قوت ہے اور علامہ کے کلام میں اس کی کارفرمائی جابجا ہے ایک عام فرد اور تہذیب کی لاشعوری یادیں تو داستان اور تاریخ میں نظر آجاتی ہیں مگر شاعر یا ادیب کے پاس یہ یادیں بطور امانت کے ہوتی ہیں وہ یہ امانت جوشش تخلیق سے، اور شعری تجربات سے گزار کر، لفظی پیکر میں ڈھال دیتا ہے پھر یہ لفظی پیکر اپنے ہمراہ نظارے بھی لاتے ہیں۔ چند اشعار ملاحظہ کیجئے۔

قلب و نظر کی زندگی، دشت میں صبح کا سماں
چشمۂ آفتاب سے، نور کی ندیاں رواں

——— اور آگے چل کر یہ سماں ہے کہ۔۔۔۔

آگ بجھی ہوئی اِدھر، ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر
کیا خبر اس مقام سے، گزرے ہیں کتنے کارواں

اقبال کے اشعار میں تمثیل نگاری کا آرٹ کئی انداز اور روپ میں موجود ہے اس آرٹ کی بنیادی قوت، اقبال کا تہذیبی اور ثقافتی پس منظر ہے اس کا سرزمین حجاز سے قلبی تعلق اور محبت، سب پر عیاں ہے اس کی تمثالوں میں صحرائی تہذیب، دشت و بیاباں کی وسعتیں، بانگِ رحیل اور قافلے جا بجا اپنی جھلک دکھاتے ہیں۔ اقبال اپنی جادو بیانی سے بصری تمثالوں کے ساتھ ساتھ صوتی تمثال بھی بناتا ہے۔ مثلاً مسجد قرطبہ کے کچھ اشعار ہیں

تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ
سلسلہ روز و شب، صیرفیِ کائنات
تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار
موت ہے تیری برات، موت ہے میری برات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات

اس کے علاوہ خاموشی اور سکون کی تمثیل نگاری کی اعلیٰ مثال ایک شام دریائے نیکر NECKER کے کنارے ہے۔

خاموش ہے چاندنی قمر کی
شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی
وادی کے نوافروش خاموش
کہسار کے سبز پوش خاموش
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا
قدرت ہے مراقبے میں گویا

اقبال کے انداز بیاں کا ایک جوہر قابل ڈرامائی عنصر ہے گو کہ اقبال کا شمار

براؤننگ کے انداز کے ڈرامہ نگار شاعر میں نہیں ہوتا مگر وہ تخیلی پیکر یا کردار تراشنے میں ماہر ہے اس کے کردار اپنے اندر، دین وثقافت اور قوموں کی نفسیات سمیٹے ہوئے ہوتے ہیں مثلاً "جاوید نامہ" نظم میں ابلیس کا کردار متحرک اور جاندار ہے نظم "شاعر وحور" میں شاعر کا پیکر، تمناؤں کا گھر محنتی اور دلیر ہے۔ کلام اقبال میں ڈراماتی عنصر، اس خوبی سے کہیں زیادہ موثر ہے۔ نظم خضر راہ شکوہ وجواب شکوہ اور شمع وشاعر کے پہلے منظر کے اشعار ملاحظہ کیجئے۔ ان اشعار میں، ڈراماتی حسن کی جھلک ہے۔

ایک رات ستاروں سے کہا نجم سحر نے
آدم کو بھی دیکھا ہے کسی نے کبھی بیدار
کہنے لگا مریخ، ادا فہم ہے تقدیر
ہے نیند ہی اس چھوٹے سے فتنے کو سزاوار
زہرہ نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا
اس کرمک شب کور سے کیا ہمکو سروکار
بولا مہہ کامل کہ کوکب ہے زمینی
تم شب کو نمودار ہو، وہ دن کو نمودار
واقف ہوں اگر لذتِ بیداری شب سے
اونچی ہے ثریا سے بھی یہ خاکِ پراسرار
ناگاہ فضا، بانگِ اذاں سے ہوئی لبریز
وہ نعرہ کہ ہل جاتا ہے جس سے دلِ کہسار

دنیائے ادب میں، کلام کی فنی خوبیوں میں ادبی مصوری اور تشبیہہ واستعارے کا موثر اور دلنشین ہونا اہم کارنامے ہیں یہ خیال قابل یقین ہے کہ اقبال نے ایسی نظمیں کم ہی لکھی ہیں جو روزمرہ اردو سے قریب ہوں۔ اس کی شاعری کا بڑا حصہ یوں بھی فارسی میں ہے اور اردو اشعار میں بھی فارسی تراکیب بر

زور ہے۔ مگر پھر بھی اس کی تصانیف پیام مشرق۔ اسرارِ خودی رموزِ بے خودی اور زبورِ عجم میں سلاستِ بیاں اور رومانی خیالات کی نظیر ملنا محال ہے۔
نظم "شکوہ" میں ادبی مصوری کا کمال دیکھیئے۔

کیوں زیاں کار بنوں سود فراموش رہوں
فکرِ فردا نہ کروں محوِ غم دوش رہوں
نالے بلبل کے سنوں اور ہمہ تن گوش رہوں
ہمنوا! میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں؟

اقبال کے کلام میں قدرتی مناظر، تشبیہ اور استعارے کے دلکش لباس اور بھی نکھر کر حسین ہو جاتے ہیں۔ جب وہ اس انداز میں شعر کہتے ہیں:

صف باندھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو
ہو دلفریب ایسا کہسار کا نظارہ
پانی بھی موج بن کے اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو

اس کے علاوہ نادر اور اچھوتی تشبیہات کے لئے ان اشعار پر نظر ڈالئے

جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن میں
یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں
آیا ہے آسماں سے اڑ کر کوئی ستارہ
یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن میں
یا شب کی سلطنت میں دن کا سفیر آیا
غربت میں آ کے چمکا، گمنام تھا وطن میں

کلامِ اقبال جہاں کئی ادبی خوبیوں کا مرقع ہے وہاں اس کا دامن ترکیبوں کی جدت سے بھی مالا مال ہے اس کی بعض تراکیب مثلاً کوششِ ناتمام ضمیرِ کائنات۔ قلزمِ ہستی۔ ذوقِ آگہی۔ احساسِ زیاں۔ لذتِ ایجاد

لطف خرام۔ اور رشتۂ سود و زیاں وغیرہ ہر اہلِ قلم اور اہلِ ذوق کی زبان پر ہیں
اکثر خیال کیا جاتا ہے کہ نثر میں جملے بار بار دہرانے سے اور شاعری میں تکرارِ الفاظ
سے بوجھل فضا اور یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے اقبال کے طرزِ کلام کا سلیقہ تکرارِ
الفاظ سے شعر میں جان اور ساز کا سا انداز پیدا کر دیتا ہے۔ مثلاً مسجدِ قرطبہ
اور مردِ مومن دونوں کی اعلیٰ صفات کا اقرار کرتے ہیں

تیرا جلال و جمال، مردِ خدا کی دلیل
وہ بھی جلیل و جمیل، تو بھی جلیل و جمیل

اور پھر ایک اور جگہ تکرار الفاظ کا قرینہ بے مثال ہے

نگاہِ عشق مستی میں، وہی اول وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یٰسیں وہی طٰہٰ

دورِ جدید میں علوم و فنون کی بے پناہ ترقی کے باوجود پھر سے فنونِ لطیفہ کے چند فنون یا شاخیں متنازعہ فیہ عنوانات ہیں اس ضمن میں موسیقی اور شاعری کے نام آتے ہیں۔ مذاہبِ عالم میں سے، اسلام اور مسیحیت دو ایسے نمایاں دین ہیں جو شعر و ادب کا جواز، ایک خاص حدود کے اندر رکھتے ہیں دونوں شاعری کے کسی نہ کسی طور سے تعمیری و مقصدی ہونے پر اصرار کرتے ہیں رہبرِ انسانیت، رسول کریمؐ نے تمام شعراء کو نہیں بلکہ امراء القیس کو دوزخ کی سرداری دی کیونکہ اس کا کلام لوگوں کو بدعملی اور عیش و عشرت پر اکساتا تھا۔

بلاشبہ کلامِ الٰہی مکمل ضابطۂ حیات ہے مگر ادبی نقطۂ نظر سے اس سے بڑھ کر عظیم شاعری کی مثال اور کیا ہو گی شاعرانہ وجدان کے احساس کی خاطر، کبھی عالمِ تنہائی میں سورہ رحمٰن کو انتہائی خلوصِ دل سے پڑھیئے اس کے علاوہ بشیتر احادیث جو کل زندگی کے پہلوؤں پر محیط ہیں اعلیٰ شاعری کے لوازمات کا لافانی نمونہ ہیں ایک جگہ آپؐ نے نماز صدقِ دل سے پڑھنے

سے گناہوں کی بخشش کو خزاں میں پیڑ سے پتے جھڑنے، کی تشبیہ دی ہے۔

مالک دوجہاں نے خود، اپنے احکام کی تبلیغ کے لئے نت نئے پیرائے بیان اختیار کئے ہیں۔ آیات قرآنی میں کہیں واضح حکم ہے تو کہیں مشورہ ہے کہیں داستان سرائی ہے تو کہیں تنبیہ ہے کہیں لب ولہجے کی سختی ہے تو کہیں محبت وپیار کی مٹھاس ہے کہیں ایجاز و اختصار ہے تو کہیں تمثیل نگاری ومصوری۔ غرض کہ فن شاعری کی تعریف چاہے جن الفاظ میں بیان ہو اس نے انسان کے وجود کے ساتھ ہی جنم لے لیا تھا اور ہر فن کی طرح اس کی وسعتیں بھی لامحدود ہیں۔

اقبال جس نے فن کو ایک مقدّس جھوٹ کہا، اس کے مقدّس جھوٹ کی طرح آج شعری زبان صرف دل کا لطف و سرور کافی نہیں ہے اگر یہ سچ ہے کہ "اسلوب خود انسان ہے" تو اس کی عظمت کی علامت یہ ہے کہ شاعر کا طرز کلام دلوں کو جیتنے والا اور زندگی کو ہمیشہ بیدار رکھنے والا ہو۔ یقین کیجئے کہ یہ زندگی نیکی کی قدروں پر ایمان رکھنے والوں اور عشق کے دردمندوں ہی کے طفیل سنورے گی۔

ریٹائرڈ ایڈمرل ایم۔ آئی۔ ارشد

شاعرِ مشرق علامہ اقبال رحمتہ

شاعرِ مشرق علامہ اقبال رحمۃ اس عہد کے ایک جلیل القدر شاعر اور فلسفی کی حیثیت سے دنیائے علم وادب میں تسلیم کیئے جاتے ہیں۔ خالقِ کائنات نے اقبال کو ایسا دل دماغ اور چشمِ بینا عطا کی تھی جس نے انہیں دنیائے علم و آگہی کا تاجدار بنا دیا۔ قدرت نے کچھ ایسے اسباب مہیا کیئے کہ مولوی میر حسن صاحب کی تربیت اور بعد از مولوی بشیر احمد صاحب کی فیض صحبت نے انکی شاعرانہ اور فلسفیانہ بلند نگاہی کو چار چاند لگا دیئے۔

علامہ اقبال نے شعر و ادب کی ہی خدمت نہیں کی بلکہ برصغیر ہند و پاک کے معاشرتی سیاسی اور مذہبی احیا میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ ان کے کلام پر مولانا جلال الدین رومی اور دوسرے صوفی شعرائ کے اثرات نمایاں ہیں۔ وہ معاشرتی نقائص کی اصلاح اور قوم کی شیرازہ بندی کیلئے ہمیشہ بیچین رہتے تھے۔ قیام انگلستان کے دوران انکی ملاقات میگ ٹگارٹ جیسے معروف فلسفی سے ہوئی جس سے انہوں نے فلسفیانہ خیالات کے اظہار کا سائنٹفک انداز سیکھا اسکے علاوہ فارسی ادب کے مؤرخ مسٹر براؤن اور ڈاکٹر نکلسن کی دوستی نے اُنکی فارسی ادبیات میں پختگی پیدا کی اسی لیئے اس زمانہ کے کلام کا زیادہ حصہ فارسی شاعری پر مشتمل ہے۔ اسرارِ خودی۔ رموزِ بیخودی، پیامِ مشرق اور زبورِ عجم ان کی اس عظمت کی دلیل ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنی آخری نظم میں جہاں مغربی اقوام سے کہا ہے کہ " تم نے اپنے تمدّن میں مفاسد

کا دروازہ کھول دیا ہے۔ تم اسی آلے سے خودکشی کر دگے جس سے تم نے اپنی قسمت کا محل تعمیر کیا ہے" وہاں وہ مشرق کو ایک نئی صبح کی بشارت بھی دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ "پایانِ کار اسی کو سروری حاصل ہو گی کیونکہ یہی سرزمین ہے جہاں اسلام نے نشوونما پائی اور خداوندِ عالم نے قرآن مجید میں اہلِ عرب سے جو وعدہ کیا ہے اس کی برکت سے مسلمانوں کے عزم میں حرکت پیدا ہو جائے گی"۔

شاعرِ مشرق کے کلام میں منطق کے خشک مسائل اور پند و نصائح ہی نہیں بلکہ اسرار و رموز کے گہر ہائے آبدار بھی ہیں جن سے دل و دماغ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے چنانچہ فرماتے ہیں۔

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی ست   ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی ست

ان کے نزدیک محبت تمام مقاصد کا سرچشمہ ہے۔ فرماتے ہیں۔

از محبت می شود پائندہ تر   زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر

افسوس کہ شاعری کا وہ انداز اب نظر نہیں آتا اور حرارت ایمانی اور خودی کی جگہ آسودگی اور تن آسانی کا دور ہے۔ شاعرِ مشرق نے اپنے کلام سے قلب ملت میں خوابیدہ حسیات کی بیداری کا کام لیا ہے۔ اور قوتِ عمل کو متاعِ حیات قرار دیا ہے۔ ان کا قول ہے کہ فتح و نصرت کا راز عمل اور قوت میں پوشیدہ ہے فرماتے ہیں۔

در عمل پوشیدہ مضمونِ حیات   لذتِ تخلیق قانونِ حیات

کاش ہم شاعرِ مشرق کے افکار کا بغور مطالعہ کریں اور ہمارے شعراء و ادباء اپنی تخلیقات کے ذریعے ملتِ مسلمہ کے شعور کی بیداری کا فریضہ انجام دیں کہ یہی وقت کا اہم تقاضا ہے۔

ہے اگر ہاتھوں میں تیرے خامۂ معجز رقم   شیشۂ دل ہے اگر تیرا مثالِ جامِ جم
پاک رکھ اپنی زباں تلمیذِ رحمانی ہے تو   ہو نہ جائے دیکھنا تیری صدا بے آبرو
سونے والوں کو جگا دے شعر کے اعجاز سے   خرمنِ باطل جلا دے شعلۂ آواز سے

(شاعرِ مشرق)

پروفیسر خواجہ حمید الدین شاہد

علامہ اقبال کا شعورِ ذات

پس از من شعرِ من خوانند و دریابند و می گویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مردِ خود آگاہے

حکیم الامت علامہ اقبال رحمتہ اللہ علیہ ایک صاحب نظر اور اہلِ دل شاعر تھے ان کی شاعری کی ساحری اور ان کے پیام کی اعجاز بیانی نے زندگی کی پیچ در پیچ وادیوں میں ایک ایسی شاہراہ کی نشاندہی کر دی ہے جس پر گامزن ہو کر نہ تو کوئی راہی بھٹک سکتا ہے اور نہ منزل مقصود تک پہنچنے میں اسے کسی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے عرفانِ ذات ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ علامہ اقبال کی نظر کیمیا اثر ہی نے اس رازِ سربستہ سے مکمل آگاہی حاصل کی۔ علامہ غلام قادر گرامی نے اپنے ایک شعر میں علامہ اقبال کی اس خداداد صلاحیت کی طرف اس طرح اشارہ کیا ہے:

در دیدۂ معنی نگراں حضرتِ اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

اقبال کے کلام کے مطالعے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ درس حکیمانِ فرنگ اور صحبت صاحب نظراں کے فیض کی بدولت وشعورِ ذات اور رازِ حیات کے حصول میں اس مقام تک پہنچ گئے تھے جہاں دوسروں کی رسائی بمشکل ہوتی ہے۔ خود اقبال نے اس کا اعتراف اس طرح کیا ہے۔

عقل افزود مرا درس حکیمانِ فرنگ
سینہ افروخت مرا صحبتِ صاحب نظراں

اس مختصر وقت میں اقبال کے شعورِ ذات کا سرسری تذکرہ ہی ہو سکتا ہے کیوں کہ یہ موضوع بہت وسیع اور اہمیت کا حامل ہے جس کا پوری طرح احاطہ کرنا ممکن نہیں چنانچہ خود حضرت اقبال فرماتے ہیں۔

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ   کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ

شعر کی تعریف یہ کی گئی ہے اس کے پڑھنے سے رموز و نکات سے واقفیت حاصل ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ سچا اور بڑا شاعر وہ ہے جس کو اشیائے کائنات کی حقیقت کا پورا پورا علم ہو یا کم از کم وہ اس حقیقت کے قریب تر پہنچ گیا ہو۔

علامہ اقبال کے جلیل القدر شاعر ہونے پر کس کو کلام ہو سکتا ہے۔ جب کوئی اہل علم یا صاحبِ ذوق ان کے کلام کا مطالعہ کرتا ہے تو اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ علامہ اقبال نے اپنی شاعری میں رموز کائنات اور خدا و انسان کی ذات و صفات کو حتی الامکان سمجھانے کی کوشش کی ہے بالخصوص شعورِ ذات اور اسرار خودی و رموز بے خودی پر واشگاف انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں　　غلغلہ ہائے الاماں بت کدۂ صفات میں
حور و فرشتہ ہیں اسیر میرے تخیلات میں　　میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں
تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا　　میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

یہ علامہ اقبال کے شعورِ ذات کی ایک جھلک تھی جو آپ کو دعوت غور و فکر دیتی ہے۔

شعورِ ذات اور عرفانِ باری تعالیٰ کے بارے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشادِ گرامی ہے۔

من عرف نفسہٗ فقد عرف ربہٗ۔

یعنی جس نے اپنی ذات کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا۔ گویا خود شناسی ہی دراصل خداشناسی ہے۔ شعورِ ذات کا مفہوم اپنے اندر بڑی وسعت رکھتا ہے یعنی عرفانِ ذات اور معرفت الٰہی لازم و ملزوم ہیں۔ جو انسان اپنی ذات میں چھپی ہوئی قوتوں اور ان کو بروئے کار لانے کی صلاحیتوں سے آگاہ ہوتا ہے۔ وہی دراصل کائنات کی تخلیق کے اسرار اور خالقِ کائنات کی ذات و صفات سے حسب مقدور معرفت حاصل کر کے مردِ مومن کے مرتبے پر فائز ہو سکتا ہے۔

علامہ اقبال اس نکتے کی اس طرح وضاحت کرتے ہیں۔

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفٰے سے مجھے　　کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

عالم ہے فقط مومن جانباز کی میراث　　مومن نہیں جو صاحبِ لولاک نہیں ہے

شاعرِ مشرق نے شعورِ ذات کے حصول کے لئے اپنی ساری ذہنی اور شعری صلاحیتوں کو اپنے نفس کی داخلی کیفیات پر مرکوز کر کے خود شناسی اور خدا شناسی کی راہ ہموار کر دی ہے شعورِ ذات کا مسئلہ ایک وسیع اور قابل غور مفہوم کا حامل ہے۔ مثلاً وجودِ انسانی کا باعث، اس کا مقصد، خالق و مخلوق کا باہمی رشتہ، ضابطۂ حیات اور زندگی کا ماحصل وغیرہ۔ ان کے علاوہ اس کا سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ شعورِ ذات سے مکافاتِ عمل کا ادراک و انکشاف ہوتا ہے۔ یعنی ہم اس دنیائے کون و فساد میں جو کچھ کر رہے ہیں اس کا اچھا یا برا بدلہ دنیا ہی میں مل جاتا ہے۔ کیا خیر و شر کا قصہ یہیں ختم ہو جاتا یا اس مادی زندگی سے گزر جانے کے بعد آخرت میں بھی اس کی جزا و سزا کا حساب کتاب ہو گا۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی　　یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

علامہ اقبال کا سب سے بڑا کارنامہ یہی ہے کہ وہ اپنی ذات کا شعورِ کامل حاصل کر لینے کے بعد ساری انسانیت اور بالخصوص عالم اسلام کو بڑی وضاحت سے تصورِ خودی کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں جو دراصل شعورِ ذات ہی ہے۔ خودی کی بیداری اور عرفانِ ذات و صفات کلامِ اقبال کی روح ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات　　خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے　　فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

ایک اور جگہ خودی کی اہمیت کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

یہ پیام دے گئی ہے مجھے بادِ صبح گاہی　　کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام بادشاہی
تری زندگی اسی سے تری آبرو اسی سے　　جو رہی خودی تو شاہی نہ رہی تو روسیاہی

پھر خودی یا شعورِ ذات کی گہرائی اور گیرائی پر یوں اظہارِ خیال فرماتے ہیں۔

خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِّ زندگانی ہے
نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا

یہ وہ رموز و نکات ہیں جو کوئی صاحب نظر ہی پورے وثوق اور اعتماد کے ساتھ پیش کرسکتا ہے۔ ع

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا

شعور ذات جب منتہائے کمال پر پہنچ جاتا ہے تو اقبال کو اپنی بندگی کی اہمیت و عظمت کا احساس و ادراک ہوتا ہے اور وہ اپنے مقام بندگی پر مختلف انداز میں اظہار ناز و نیاز کرتے ہیں۔ ان کے اس نازِ بندگی کی نیاز مندانہ شان اور جرأت رندانہ کی آن بان پوری تابناکی کے ساتھ کلام اقبال میں جگہ جگہ نظر آتی ہے۔

دوسرے شعراء بندگی کو پسند کریں یا نہ کریں اقبال تو اپنی بندگی پر ناز کرتے ہیں کیونکہ اقبال کی نظر میں بندہ ہونا ہی کمالِ انسانیت ہے کیونکہ درد و سوز اور آرزومندی ہی مقصدِ زندگی ہے۔ اسی طرح مقام بندگی کی اہمیت بڑھ جاتی ہے اور وہ کسی صورت اس سے الگ ہونا پسند نہیں کرتے چنانچہ وہ فرماتے ہیں

متاع بے بہا ہے درد و سوزِ آرزومندی مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

میر تقی میر نے ایک جگہ بندگی بے چارگی کو بڑی خوبی سے نظم کیا ہے وہ کہتے ہیں۔

ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی
چاہے ہیں سو آپ کرے ہیں ہمکو عبث بدنام کیا

علامہ اقبال کے ایک شعر کا نفسِ مضمون بھی یہی ہے لیکن اس کے تیور ذرا مختلف ہیں۔

ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی وہاں جینے کی پابندی

اقبال کا شعورِ ذات ذرا اور آگے بڑھ کر شکوہ سنجی کا روپ دھار لیتا ہے اور۔

"شکوہ اللہ سے خاکم بدہن ہے مجھ کو" کہنے والا شاعر کتنے حسین پیرایے میں شعور ذات کے برتے پر کیا کچھ کہہ جاتا ہے۔

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا
مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا
اسے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر
مجھے معلوم کیا وہ راز داں تیرا ہے یا میرا
اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدم خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا

ایک اور جگہ مستِ شعور ذات تلمیذ الرحمٰن اس طرح لب کشائی کرتا ہے اور ہر لفظ حسنِ ناز و نیاز کا آئینہ دار ہے۔

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

معاملات شوق و محبت، شعورِ ذات کی تکمیل کے بعد ظاہری قید و بند سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ اقبال کے اندازِ تخاطب کی سادگی اور شوخی سے ان کی والہانہ شیفتگی جھلکتی ہے۔

قصور وار غریب الدیار ہوں لیکن ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد
مقام شوق ترے قدسیوں کے بس کا نہیں انہیں کا کام ہے یہ جن کے حوصلے ہیں زیادہ
ترے شیشے میں مے باقی نہیں ہے بتا کیا تو مرا ساقی نہیں ہے
سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم بخیلی ہے یہ رزاقی نہیں ہے

"ساقی نامہ" کے یہ پانچ شعر بھی سن لیجیے جو وہی شاعر کہہ سکتا ہے جس کو شعورِ ذات اور عرفان نظر حاصل ہو۔ ان اشعار میں اقبال نے نئی نسل کیلئے دلکی گہرائیوں سے دعا کی ہے اور بارگاہ رب العزت میں التجا کی ہے کہ اس قوم کے نوجوان اسکے سرمایہ زندگی سے مستفید ہوں

جوانوں کو سوز جگر بخش دے
مرا عشق میری نظر بخش دے

مری فطرت آئینہ روزگار حیات
غزالان افکار کا مرغزار

مرا دل رزم گاہ حیات
گمانوں کے لشکر یقیں کا ثبات

یہی کچھ ہے ساقی متاع فقیر
اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر

میرے قافلے میں لٹا دے اسے
لٹا دے ٹھکانے لگا دے اسے

آخر میں حضرت اقبال کے لیے ان ہی کے اشعار میں دعا کرتا ہوں جس میں آپ سب بھی شریک ہیں۔

زندگانی تھی تری مہتاب سے تابندہ تر
خوب تر تھا صبح کے تارے سے بھی تیرا سفر

مثل ایوان سحر مرقد فروزاں ہو ترا
نور سے معمور یہ خاکی شبستاں ہو ترا

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

ڈاکٹر سید شاہ علی

اقبال کے آخری ایّام

اور مسلم نوجوان ذہن پر اُس کا اثر

تاریخ اور تاریخ ساز شخصیتوں کے ایک دوسرے پر عمل اور ردّ عمل کا موضوع بڑا ہی دلچسپ ہے اور کارلائل، شبلی اور اقبال کا محبوب موضوع رہا ہے۔ ایک نظریہ یہ ہے کہ تاریخ عہد ساز افراد کو جنم دیتی ہے، دوسرا یہ کہ افراد تاریخ ساز ہوتے ہیں جیسا کہ قائدِ اعظم نے ایک استفسار کے جواب میں فرمایا تھا کہ میں تاریخ لکھ نہیں رہا بنا رہا ہوں۔ بعض اوقات یہ دونوں ایک مستقل اور دائمی دائرے کی شکل میں گھومتے ہیں مثلاً ہٹلر کو طفل ورسائی کہا جاتا ہے اور جنگ عالمگیر ہٹلر کی کارستانیوں کا نتیجہ ہے بعض لوگ

ع اے آمدنت باعث آبادیٔ ما

کے برعکس تیمور دیٔ مانے کے بھی قائل ہیں جو ہٹلر پر صادق آتا ہے اگرچہ اس نے مغرب کو برباد کر کے مشرق کو آباد کرنے کا سامان بھی کیا۔

ع خدا شرّے برانگیزد کہ خیر ما دراں باشد

غالب نے فرمایا تھا۔

ہ رہا آباد عالم اہلِ ہمت کے نہ ہونے سے
بھرے ہیں جس قدر جام و سبو مے خانہ خالی ہے

لیکن یہ حقیقت ہے کہ بغیر صحیح قیادت کے انسانی تہذیب کا ارتقا ممکن نہیں۔ خواہ وہ قیادت مذہبی ہو، سیاسی ہو، یا سماجی۔ ظاہر ہے کہ اس میں سب سے بڑا درجہ مذہب کا رہا ہے۔ کردار کے بحران اور قحط الرجال کے اس زمانے میں "بے نور نرگس" کو شاعر کی بیک وقت دردمند اور گریاں چشم اور دیدۂ بینا کی ضرورت ہوتی ہے جو یہ دکھلائے کہ انسانی دل و دماغ پر دراصل چند صحائف کی حکمرانی ہے، مثلاً زبور، توریت، انجیل اور قرآن مجید وہ صحائف آسمانی ہیں، جن میں آخری صحیفہ قرآن مجید ہے جو خاتم کے علاوہ کامل ترین بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔ ویسے بھی کہا جاتا ہے کہ

ع نقاش نقش ثانی بہتر کشد ز اول

اس تمہید کی ضرورت یوں پیش آئی کہ علامہ اقبال بھی اسی کے قائل ہیں کہ حضرت آدمؑ سے عیسیٰؑ تک مختلف پیغمبروں اور مذاہب کا ارتقا اس بات کا غماز ہے کہ محمد صلعم کی آمد کے لئے فضا ہموار کی جا رہی تھی اور آپ کی شخصیت کے تانے بانے کی تکمیل کا سامان کیا جا رہا تھا۔ (Mohammad Salâm was in the making اور اقبال نے بقول خود اپنے نظریہ خودی اور مرد مومن وغیرہ کا تصور قرآن مجید ہی سے اخذ کیا ہے نہ کہ مغربی فلسفیوں سے۔

میں ایک ہلکا سا اشارہ اس جانب کرنا چاہتا ہوں کہ اقبال نوجوان مسلم ذہن کی تشکیل پر کس طرح اثر انداز ہوئے اور اس سے تحریک پاکستان میں کیا مدد ملی۔ ممکن ہے کہ اپنے نظریات کی تشکیل کا دور اس قدر کشمکش کا شکار نہ رہا ہو جس قدر وہ دور جس سے مسلم لیگ کی نشاۃ ثانیہ وابستہ ہے۔ لیکن شاعر کا دیدۂ بینا اور چشم بصیرت حالات کے رخ کو اوائل ہی میں آسانی سے بھانپ لیتی ہے، جس طرح تصوف کے ضمن میں اقبال نے فرمایا تھا کہ

ع نگاہ عاشق کی دیکھ لیتی ہے پردۂ میم کو اٹھا کر

(یہاں اشارہ احمد اور احد کی طرف ہے) چنانچہ اس نشاۃ ثانیہ سے چند سال بیشتر ہی اقبال نے اپنے خطبہ الہ آباد میں پاکستان کے تصور کو سر سید مرحوم اور دیگر زعماء کے مقابلے میں زیادہ وضاحت سے پیش کیا تھا اگرچہ ایک نجی خط میں، چودہری رحمت علی کی کاوشوں سے لاتعلقی کے اظہار کو سیاق و سباق سے الگ کر کے ان کے خیالات کے بارے میں گمراہ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

خطبہ الہ آباد کے چند سال بعد کانگرسی حکومتوں کے عارضی قیام کے دوران میں مسلمانوں کو رام راج کے پردے میں راون راج کی جو جھلک نظر آئی تھی، اس نے مسلم نوجوانوں کو سراسیمہ کر دیا تھا۔ یہاں تک کہ بعض تو بندے ماترم کا جواز تلاش کرنے میں لگ گئے تھے، بعض اپنے آریائی ہونے اور ہندو اصل مثلاً گجراتی الاصل اور مرہٹہ نسل سے ہونے پر فخر کرنے لگے تھے۔ بعض مطالبہ پاکستان کے مضمرات سے ڈر کے یا اس کی سنجیدگی کو کم کرنے کی شعوری کوشش کے طور پر اس کے قائد کا مذاق اڑانے لگے تھے کہ گاندھی اور جناح دونوں گجراتی ہیں اور گجراتی اپنے بھاؤ تاؤ اور جھگڑے کے لئے مشہور ہیں۔ "Both Gandhi & Jinnah are Gujeratis and Gujeratis are well known for their bargaining.

جس طرح بیور لے نکلس نے ان دونوں کی جسمانی ساخت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ۔

"Each can hold his own in being skin and bone."

کہ دونوں ہی ہڈیوں کا ڈھانچہ ہیں مسلم نوجوانوں کی اکثریت جو نہ اس لچک کی اہل تھی اور نہ اس کو پسند کرتی تھی مجسم یاس و حرماں بنی ہوئی تھی۔ وہ اسی زمانے میں کلکتے سے شائع شدہ کتاب "خون کے آنسو" پڑھ کر واقعی خون کے آنسو بہانے پر مجبور تھی اور اس کتاب میں بیسویں صدی کے آخر تک ہندوستان میں رام راج کی پیش گوئی پر ہراساں تھی۔ اقبال کا اس قسم کا کلام کہ

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اسکے زور بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

یا

ہ خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

یا

ہ سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

بجائے دلاسہ دینے اور ڈھارس بندھانے کے، مجذوب کی بڑ معلوم ہوتا تھا۔ اس پریشانی اور بے یقینی کے عالم میں دل تو چاہتا تھا کہ خدا کرے اقبال سچ کہتے ہوں یا یہ کسی طرح سچ ہو جائے لیکن یہ دوا سے زیادہ دعا پر ہی مبنی معلوم ہوتا تھا۔ لیکن اقبال نے کئی سمت سے ہمت بندھانے کی کوشش کی غیرت دلائی، شکوہ کیا، جواب شکوہ لکھا اور کبھی حالی کی طرح اسلاف سے موازنہ اور مقابلہ کیا۔ نوجوانانِ اسلام سے خطاب کے مختلف پیرائے اپنائے۔ مثلاً

ہ کبھی اے نوجواں مسلم تدبر بھی کیا تو نے
وہ کیا گردوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا
تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی
کہ تو گفتار وہ کردار تو ثابت وہ سیارا

حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ اک عارضی شے تھی
نہیں دنیا کے آئینِ مسلم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سی پارا

کبھی مسلمانوں میں فکر کے نقدان کے ماتم کیا اور غور و تامل کا مشورہ دیا تو کبھی فرمایا۔

ے
ادب آموز کہ تکلیف جواناں ادب است
فرق مابین بنی آدم و حیوان ادب است

اور خود اس ادب و احترام، سعادت مندی اور لازمۂ خودی، اطاعت و عبدیت کا نمونہ یوں پیش کیا کہ اپنے والد بزرگوں کی اس نصیحت پر سو فی صد سے زیادہ عمل کیا کہ قرآن مجید کی تلاوت اس طرح کرو گویا وہ تم پر نازل ہو رہا ہو اور یہ کہ اپنی تعلیم و تربیت کے عوض یا صلے کے طور پر مسلمانوں کی خدمت کو اپنا شعار بناؤ۔ خوش نصیب ہے وہ باپ جس کی ایسی سعادت مند اولاد ہو، ورنہ غالب کی طرح وہ بھی یہ عذر پیش کر سکتے تھے کہ

ے
با من میاویز اے پدر فرزند آذر را نگر
ہر کس کہ شد صاحب نظر دین بزرگاں خوش نہ کرد

علاوہ بریں اپنے والد کی نصیحت کی روایت خود بھی برقرار رکھی اور پند و نصائح کے ذریعہ قومی اصلاح کی سعی کرتے رہے۔ کبھی قوم کو تن آسانی کا طعنہ اپنے آپ کو شامل کر کے اس طرح دیا کہ دل میں ترازو ہو جائے۔

ے
دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا
وہ اک مردِ تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا

کبھی بارگاہ خداوندی میں گڑگڑا کر آہ سحر گاہی سے کام لیا۔

ے
جوانوں کو مری آہِ سحر دے
پھر ان شاہین بچوں کو بال و پر دے
خدایا آرزو میری یہی ہے
مرا نورِ بصیرت عام کر دے

کلام اقبال کے ایک سرسری جائزے سے بھی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اقبال مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں کس قدر تشویش، درد اور کرب میں مبتلا تھے اور کس کس طرح مسلمانوں اور خصوصاً مسلم نوجوانوں میں خود اعتمادی پیدا کرنے اور ان کی صحیح رہنمائی کے لئے کوشاں تھے۔ چند اشعار نمونے از خروارے ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

اثر کرے نہ کرے سن تو لے مری فریاد
نہیں ہے داد کا طالب یہ بندۂ آزاد

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پر روح الامیں پیدا

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے مومن کہ مغلوبِ گماں تو ہے

چشمِ پیرانِ کہن میں زندگانی کا فروغ
نوجواں تیرے ہیں سوزِ آرزو سے سینہ تاب

مسولینی

افکار جوانوں کے خفی ہوں کہ جلی ہوں
پوشیدہ نہیں مردِ قلندر کی نظر سے

فلسفہ

یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالین ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی

نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہے! بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں پر

(ایک نوجوان کے نام)

ـ دیارِ عشق میں اپنا مقام پیدا کر
نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر

ـ مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

ـ پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی — جاوید کے نام
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے

ـ ترے سینے میں ہے پوشیدہ رازِ زندگی کہہ دے
مسلماں سے حدیثِ سوز و سازِ زندگی کہہ دے

ـ ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے — طلوع اسلام
خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے

اس کے ساتھ ساتھ عمل کی تلقین بھی بار بار کی۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مسلم نوجوان میں خود اعتمادی پیدا کرنے میں ان کے خیالات اور پیرایہ ادا کے علاوہ ان کے اپنے پرعزم و یقین آور آہنگ کو بھی خاصا دخل ہے۔ اس دور کے مسلم نوجوان جس کرب و اضطراب سے گزر رہے ہیں اس کا تصور محال ہے۔

جملہ مصلحانِ قوم نے خواہ وہ بابائے قوم سر سیدؒ ہوں یا بابائے اردو مولوی عبدالحق، قائد اعظم ہوں یا علامہ اقبال سب کے سب عمل کی تلقین کرتے ہیں۔ کام کام اور مزید کام کا راگ الاپتے ہیں۔ ویسے کام کی افادیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ ادیب شاعر اور دانشور بھی اس کی اہمیت تسلیم کرتے ہیں۔ کانن ڈائل کہتا ہے. work is the best antidote to sorrows

کام بہترین علاج غم ہے۔ حیرت ہے کہ یہ وہی انگریز قوم ہے جس کے نوجوانوں کو آج بہکایا جا رہا ہے کہ دم لگے دم مٹے غم۔ شیکسپیر کے ایک ذہین نقاد نے لکھا The tragedy of Hamlet is the tragedy of inaction. Actoon is the chief end of existence.

ہیملٹ کا المیہ بے عملی کا المیہ ہے۔ عمل ہی اصل غایتِ حیات ہے۔ کارل مارکس کا قول ہے۔

There is plenty of philosophy in this world, what is needed is action.

دنیا میں فلسفہ کی افراط ہے، جس چیز کی ضرورت ہے وہ عمل ہے۔

جہاں تک اقبال کا تعلق ہے۔ باوجود ان کے اظہار عجز و انکساری ان کا یہ عمل کیا کم ہے کہ انقلاب پرور شاعری اور سیاسی رہبری کے ذریعے انھوں نے ایک افسردہ دل قوم کے جذبات میں ایک ہیجان اور جوش و خروش پیدا کر دیا اور اس شتر بے مہار کی قیادت پر قائد اعظم کو آمادہ کیا اور انتہائی دلسوزی کے ساتھ ان صحیح خطوط کی نشان دہی کی جن پر چل کر ایک سمت ایک منزل اور ایک نصب العین کا حصول ممکن تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے قائد اعظم کی اس وقت صحیح شناخت کی جب کہ ان کی حالت پہلی رات کے چاند کی سی تھی کہ جسے کسی نے دیکھا کسی نے نہ دیکھا۔ مسلمانوں کی کس مپرسی کے اس عالم میں قائد اعظم کی واحد قیادت کی اہمیت پر زور دینے کے علاوہ قائد اعظم کو مسلم لیگ کی قلب ماہیت اور جواہر لال نہرو کے سوشلزم سے بچانے کی بھی استدعا کی جسے وہ مسلمانوں کے لئے سم قاتل تصور کرتے تھے اسے زیادہ سے زیادہ عوامی اور جمہوری بنانے کی طرف توجہ دلائی حریفوں نے قائد اعظم کے خلاف مسلسل پروپیگنڈا کر کے نوجوان نسل کے ذہن مسموم کر رکھے تھے اور ابھی قائد اعظم کی عظیم عملی قیادت کے جوہر نئی نسل پر نہیں کھلے تھے۔ لہٰذا اپنے آخری ایام میں علامہ اقبال نے ایک بڑی خدمت انجام دی اور مسلمانوں کے دین و دنیا دونوں کے تحفظ کی امکان بھر سعی کی۔ فیض احمد فیض نے باوجود تضاد بیانی کے اعتراض کے، یہ اعتراف کیا ہے کہ اقبال ایک نہر یا ندی نہیں سمندر تھے جو چاروں طرف محیط ہے۔ وہ ایک مکتب فکر یا دبستان نہیں ایک جامعہ تھے جو مختلف دبستانوں پر مشتمل ہوتی ہے اور یہ کہ اقبال نے جو اصول دیئے ہیں، وہ آزادی عدل و انصاف اور انسانیت کی تکمیل کی کوشش کے مظہر ہیں ظاہر ہے کہ اس جامعہ سے استفادہ نوجوان مسلم طلبہ ہی کا کام تھا اور ہے۔

ویدوں کے مطابق برائی کا منبع جہل ہے (All evil is from ignorance) خواہشات دریاؤں کی طرح ہیں جو سمندر کو معمور و متلاطم رکھتے ہیں۔ خواہشات کی تکمیل سے گریز ضروری ہے ورنہ دل کے سمندر کا تلاطم ختم ہو جائے گا اور یہ کہ انسان اپنی شخصیت کی تکمیل کرے اور بدر کامل بن جائے تو خواہی نخواہی ستارے اس سے اکتساب نور پر مجبور رہیں گے جین مت کے عالم اور فلسفی کہتے ہیں کہ انسان خدا کی طرز پر بنایا گیا ہے۔ اور خدا مثالی انسان ہے (man is god in miniature - God is the ideal man) اقبال بھی ضبط نفس اور تکمیل شخصیت کی تلقین کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

ے عشق بتاں سے ہاتھ اٹھا اپنی خودی میں ڈوب جا
نقش و نگارِ دیر میں خونِ جگر نہ کر تلف

انہوں نے فکر مشرق و مغرب اسلام، عیسائیت، بدھ مذہب، ہندو مت وغیرہ مذاہب عالم کا تقابل کیا ہے اور تناسخ یعنی آواگون اور نروان کی فراریت اور اعتراف شکست قنوطیت و اشتراکیت کے استحصال اور فکر مغرب کی مادیت کی مذمت کی ہے ان کی تعلیمات کی روشنی میں مسلم نوجوانوں کو چاہیئے کہ مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ کر کے اسلام کی برتری کو محسوس کریں اور اس کا احساس دلائیں جس طرح ماہرینِ نفسیاتِ مذہب نے خدا کے اسلامی تصور کو اعلیٰ ترین قرار دیا کیونکہ یہ بت پرستوں کی طرح خدا کے تصور کے لئے ٹھوس اتیار کا محتاج نہیں ہے جو فہم انسانی کا مبتدیانہ دور ہے اور نہ عیسائیوں کی طرح تثلیث یا ماں باپ اور بیٹے کے خاندانی رشتے کی مدد سے خدا شناسی پر مجبور ہے بلکہ بقول غالب

ے ہے پرے سرحد ادراک سے اپنا مسجود
قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں

اسی طرح اقبال نے آدم کے جنت سے نکلے جانے کو ان کے اپنے ارتقار کے لئے لازمی قرار دیا نہ کہ جرم و گناہ کی پاداشں۔ اسی طرح حضرت عیسیٰؑ کے امت کی خاطر صلیب پر چڑھنے کے تصور کو گمراہ کن ٹھہرایا کیونکہ ہر شخص اپنے اعمال کا خود جوابدہ ہے۔ اور وہ انفرادی اور اجتماعی عمل کے ذریعہ اپنی اور انسانیت کی فلاح و بہبود کی سعی کر سکتا ہے لیس للانسان الّا ماسعیٰ۔

علامہ اقبال خواہ سرسید سے زیادہ متاثر رہے ہوں یا اکبر سے یا جمال الدین افغانی سے چونکہ وہ پان اسلامیت کے قائل تھے وہ مسلمان قوم کے ذہنی ارتقاء اور تحریک پاکستان کے پیش رووں کے سلسلے کی ایک کڑی ضرور تھے۔ یہ صحیح ہے کہ بقول فیضؔ اقبال کے افکار کا تعلق زیادہ وسیع تھا اور تعلیم کے علاوہ ہندی مسلم، عالم اسلام، عالم انسانیت بلکہ جملہ موجودات وغیرہ موجودات سے متعلق تھا دوسرے انہوں نے سیاست، اخلاقیات، مذہب وغیرہ ہر شعبہ حیات میں تفکر و تدبر کا عنصر داخل کیا اور وہم و گمان اور نعرے بازی کے بجائے غور و خوض، مشاہدہ، مطالعہ، تجزیہ استنباط وغیرہ کے ذہنی مراحل سے گزرنا سکھایا جس سے خواص کے علاوہ عوام اور خصوصاً نوجوان بھی تفکر آشنا ہوئے۔ ظاہر ہے کہ آخر الذکر خصوصیات کے اکتساب میں اقبال کے مغرب میں قیام اور تعلیم کا

خاصا دخل تھا۔ لیکن ایک ایسے دور میں جبکہ مغرب اور برصغیر ہند کے ادب کی توجہ آسکر وائلڈ فرانس اور ٹیگور کی ہم نوائی میں ہنوز ادب برائے ادب اور جمالیات پر مرکوز تھی اقبال نے شعر کو تفریحی اور غنائی پہلو سے بلند کر کے اس میں فکر حکمت اور عظمت شامل کی اقبال کی بنیادی اور اہم باتیں مثلاً خودی کی تکمیل وار تفاع کے لئے محرک عشق اور عملی جدوجہد مرد کامل کا اتباع، عقل کے بجائے وجدان اور دل کی لگن پر اعتماد وغیرہ کی صحیح تشریح و تفسیر اقبال فہمی کے لئے ضروری ہے جب کہ مزدور کی بغاوت، حقوق نسواں، تعلیم، جمہوریت وغیرہ کے بارے میں بھی ان کے تاملات قابل غور ہیں جو ان کی قبل از وقت وفات کے باعث تکمیل نہ پا سکے، جیسے ان کی قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلمبند کرنے کی خواہش پوری نہ ہو سکی اگرچہ انہیں یہ احساس ہو چکا تھا کہ

ع طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

غالباً اسی لئے اقبال نے کہا تھا کہ

س زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلماں ہوں میں

بہرحال جس طرح انسان نے خدا کا ودیعت کردہ وہ بار امانت سنبھالا جسے آسمانوں اور پہاڑوں نے اٹھانے سے انکار کر دیا تھا ہمارے نوجوانوں کو اقبال کی تعلیمات کی روشنی میں جو دراصل رومی کے واسطے سے یا براہ راست قرآن کی تعلیمات پر مبنی ہیں سلطنت خداداد پاکستان کے بار امانت کے تحمل اور صحیح تشکیل کی طرف توجہ دینی چاہیئے اور عالم اسلام کو تیل ربڑ اور اپنی عظیم افرادی قوت کی امانت میں خیانت کے بجائے اس کے صحیح استعمال سے اپنے آپ کو تیسری عظیم عالمی قوت بننے میں مدد دینی چاہیئے، کیونکہ آج اقبال کے اس شعر پر ہمیشہ سے زیادہ عمل کرنے کی ضرورت ہے کہ

س ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کاشغر

یہ نئی نسل کی خصوصی ذمہ داری ہے جس سے اسے عہدہ برآ ہونا چاہیئے۔ بقول کسے ہر نوجوان کے پاس لاتعداد صفر ہوتے ہیں جنہیں وہ اپنے آگے یعنی ایک کے عدد کے آگے بقدر ہمت لگا سکتا ہے اس کے لئے لامحدود امکانات ہیں اسے اپنی خداداد قوت اور صلاحیت کو بروئے کار لاکے، تخلیق اور تکمیل مقاصد کی تدبیر کرنی چاہیئے مسلم نوجوان کے لئے اقبال کا یہی ابدی پیغام ہے۔

ڈاکٹر سلیم اختر

فکرِ اقبال ـــ بین الاقوامی تناظر

مختلف ممالک میں اقبال شناسی کے آغاز اور ارتقاء کا تقابلی جائزہ لینے پر بیشتر ممالک میں ـــ خود اپنے یہاں کے روایتی مقالات کی مانند ـــ زیادہ تر ابتدائی اور تعارفی قسم کی تحریریں ہی نظر آئیں گی سادر تو اور فارسی کے رشتۂ اشتراک کے باوجود ایران اور افغانستان جیسے ممالک میں بھی علامہ پر زیادہ ٹھوس اور گہرائی کے حامل فلسفیانہ مقالات خاصے بعد میں نظر آتے ہیں حالانکہ فارسی کی پہلو پر علامہ اقبال ان دونوں ممالک کی ادبی روایات سے پیوستہ ہی نہ تھے بلکہ انہوں نے اپنے منفرد اسلوب سے "سبکِ اقبال" کی تشکیل کی۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ان سب سے بھی زیادہ اہم اور قابلِ توجہ ان کے فلسفیانہ افکار اور حیات آموز تصورات ہیں جن کی بناء پر انہوں نے فارسی کی شعری روایات میں نہ صرف یہ کہ توسیع ہی کی بلکہ اس کا رخ بھی اپنی جانب موڑ دیا یوں کہ سنگِ نشان کے برعکس منزل قرار پائے۔

اگرچہ علامہ اقبال کو مولانا رومی سے خصوصی شغف تھا اور انہوں نے مسلم مفکرین سے بہت کچھ حاصل بھی کیا لیکن یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ ان کی ذہنی تربیت مغربی فلسفہ کے مختلف دبستانوں کے زیرِ اثر ہوئی تھی۔ اگرچہ انہوں نے کانٹ، ہیگل، برگساں یا نطشے کے تصورات کو نہ تو آنکھیں بند کر کے قبول کیا اور نہ ہی ایک اندھے مقلّد کی مانند محض ان کی خوشہ چینی کی اسی لیے وہ ان پر تنقید کا کوئی موقع بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے لیکن اس کے باوجود فکرِ اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات کی کلّی نفی ناممکن ہے ادھر بیشتر مسلم ممالک کی علمی سطح ہمارے جتنی بھی نہیں، ہمیں اپنے بارے میں کوئی خاص خوش فہمی نہیں لیکن مشرقِ وسطیٰ یا مشرقِ بعید کے بیشتر ممالک میں اعلیٰ تعلیم بالخصوص فلسفیانہ افکار سے شغف کوئی بہت اونچا معیار پیش نہیں کرتا۔ ان حالات میں اگر اسلامی ممالک میں علامہ پر زیادہ تر تعارفی نوعیت کا کام ہوا تو یہ ایسا تعجب خیز

نہ ہونا چاہئیے کہ ان کی اپنی علمی سطح اور فلسفہ شناسی کے پس منظر میں ایسا ہی کام ہو سکتا تھا۔ میں اس نوع کے کام کی قدر و قیمت کم نہیں کر رہا اور نہ ہی میں اس کی اہمیت کا منکر ہوں کیونکہ ایک تو ہر ملک میں ابتداء میں اسی نوعیت کا کام ہی ہوا کرتا ہے اور دوسرے گہری فلسفیانہ بصیرت کے بغیر علامہ اقبال کا بہت گہرائی میں جا کر مطالعہ ممکن نہیں چنانچہ اپنے یہاں علامہ اقبال پر جو دن رات مقالے باندھے جا رہے ہیں ان کا مطالعہ بھی یہ رمز بلیغ اجاگر کرتا ہے۔ اور تو اور خود ایران میں بھی علامہ اقبال پر جو کام ہوا تو اس کا غالب حصہ بھی تعارفی، تشریحی یا توضیحی نوعیت کے مواد پر مشتمل تھا۔ ہر چند کہ اس سے نہ تو اولیت کی اہمیت ختم ہوتی ہے اور نہ ہی اقبالیات کے وسیع تر ہوتے ذخیرے میں ان کی تاریخی اہمیت پر حرف آتا ہے۔ اس ضمن میں بطور مثال " علامہ اقبال " از آقائی مجتبیٰ مینوی (مترجمہ: صوفی غلام مصطفیٰ تبسم، مطبوعہ بزم اقبال لاہور) کا نام لیا جا سکتا ہے جس میں علامہ اقبال کے تصورات کا ایک اچھا خلاصہ پیش کر دیا گیا ہے اور بس! فاضل مصنف ان تصورات کی تہہ میں فلسفیانہ محرکات پر روشنی ڈالنے سے گریزاں نظر آتا ہے۔ علامہ اقبال کے پیغام کی عالمگیر مقبولیت سے جہاں اقبال شناسی کے بین الاقوامی تناظر کی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے وہاں یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ مختلف ممالک کے دانشوروں اور اقبال شناسوں نے اپنی تہذیب و تمدن اور لسانی و ادبی روایات کی روشنی میں جب فکر اقبال کا مطالعہ کیا تو بالعموم ان ہی پہلوؤں پر زیادہ زور دیا جو ان کے اپنے مخصوص تصورِ زیست اور نظامِ حیات سے ہم آہنگ تھے یہی نہیں بلکہ بعض ممالک میں تو کلام اقبال کے صرف اسی پہلو سے ہی خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا گیا جس سے ان کے مخصوص فلسفۂ حیات کی توثیق ہوتی تھی۔ بالفاظِ دیگر کلامِ اقبال سے انہوں نے اپنے لیے ایک طرح کی سند کا کام بھی لیا ہے اس ضمن میں سوویت یونین کے اقبال شناسوں کی خصوصی مثال دی جا سکتی ہے جنہوں نے علامہ اقبال کے کلام کے ان پہلوؤں کو بالخصوص زیادہ اجاگر کیا جن کی رُو سے علامہ اقبال کی سوشلزم سے دلچسپی کا اظہار ہوتا تھا چنانچہ وہاں کے دانشوروں اور اقبال شناسوں میں علامہ اقبال کی وہی نظمیں زیادہ مقبول ہیں جن میں روسی انقلاب اور اس کے مقاصد سے دلچسپی کا اظہار کیا گیا یا ان میں لینن اور مارکس کا تذکرہ آتا ہے چنانچہ روس کی مختلف زبانوں میں علامہ کی جن نظموں کے تراجم کیے گئے وہ بھی اسی نوع کی ہیں۔ یہی نہیں بلکہ روس کے اقبال شناس جب بھی علامہ پر قلم اٹھاتے ہیں تو ان کی شاعری کے ان ہی پہلوؤں کو اجاگر

کرتے ہیں جن میں علامہ نے لینن اور انقلابِ روس سے خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ پروفیسر گینکوفسکی کے بقول :-

"عظیم شاعر اور فلاسفر محمد اقبالؔ سوویت یونین میں بے حد مشہور ہیں۔ صرف گذشتہ چند برسوں میں ان کی نظمیں روسی، ازبک، تاجک، تاتاری اور دیگر زبانوں میں تیس سے زائد مرتبہ طبع ہو چکی ہیں۔

محمد اقبالؔ کی زندگی نظموں اور فلسفیانہ ورثہ پر روسی مستشرقین نے کئی کتابیں اور مقالات قلم بند کئے ہیں۔ اگرچہ خود محمد اقبالؔ مادرِ وطن کی آزادی کا دن دیکھنے کو زندہ نہ رہے مگر ان کی تمام زندگی آزادی اور عوامی اخوت اور بھائی چارے کے مثالی تصورات کے لیے وقف رہی۔ روسی مستشرقین نے اس امر کو بطورِ خاص سراہا ہے کہ اقبالؔ نے جدید روس کے بانی والدیمیر لینن کو بھی اپنی ایک نظم کا موضوع بنایا تھا۔" [۱]

پروفیسر گینکوفسکی کا یہ اقتباس روسی دانشوروں کے خصوصی رویہ کا مظہر ہے۔ اور اکثریت بالعموم اسی زاویۂ نگاہ سے علامہ اقبالؔ کے فکر و فن کا جائزہ لیتی ہے۔ اگرچہ ابتداء میں روسی دانشوروں نے علامہ اقبالؔ سے کسی خصوصی شغف کا اظہار نہ کیا تھا لیکن گزشتہ ربع صدی کے دوران علامہ اقبالؔ سے روسی دانشوروں کی بڑھتی ہوئی دلچسپی کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ بعض جزئیات کی حد تک تو واقعی علامہ اقبالؔ انہیں خود سے قریب دکھائی دیتے ہیں۔

علامہ اقبالؔ نے جس طرح سعیٔ مسلسل، عظمتِ انسان، حریت پسندی، ارتقاء اور تسخیرِ فطرت پر زور دیا ہے وہ اتنا اہم اور واضح ہے اور فکرِ اقبال کے نظام میں اسے اتنی اہمیت حاصل ہے کہ اب اسے بطورِ خاص اجاگر کرنے کی ضرورت نہ ہونی چاہیئے۔ ادھر روسی دانشوروں نے بھی علامہ اقبالؔ کے شاعری کے پہلو کی دل کھول کر تعریف کی ہے۔ روس میں انسان اور محنت کا اچھا خاصا بنا دیا گیا ہے چنانچہ اس لحاظ سے بھی روسی دانشور علامہ اقبالؔ کو "اپنا" ہی سمجھتے ہیں چنانچہ پروفیسر گینکوفسکی نے بھی "عوامی اخوت اور بھائی چارے کی بات کرتے ہوئے انہیں بطورِ خاص سراہا ہے۔

---

1. Oriental College Magazine (Allama Muhammad Iqbal Centenary Number - 1977) P.22.

اگرچہ روس اور دیگر سوشلسٹ ممالک کی حد تک تو یہ درست نظر آتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان دوستی اور سعی و عمل کے پیغام میں ایسی آفاقیت ہے جسے محض سوشلزم سے مخصوص نہیں قرار دیا جا سکتا۔ یہ الگ بات ہے کہ سوشلسٹ ممالک یا اس انداز کے حامی دانشوروں نے فکرِ اقبال کے اس پہلو پر

زور دیتے ہوئے اس سے وابستہ تصورات اور سوشلزم کے عقائد میں کچھ مشابہتیں بھی تلاش کر لی ہیں۔

مغرب میں اقبال شناسی کے ضمن میں کی گئی کاوشوں کا تقابلی مطالعہ کرنے پر فلسفیانہ فکر کی گہرائی اور زاویۂ نگاہ کے تنوع کے لحاظ سے برطانیہ، جرمنی، اٹلی اور فرانس نمایاں نظر آتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ ان ممالک میں کیے گئے کام کے مطالعہ سے فکرِ اقبال کی تفہیم کے لیے ایک وسیع تناظر کی تلاش کا بھی احساس ہوتا ہے۔ برطانیہ کو تو خیر اقبال شناسی کی تحریک میں قائد کی حیثیت حاصل ہے کہ تراجم کے علاوہ ابتدائی، آدلیں اور تعارفی نوعیت کا وہ تمام کام انگریز مستشرقین نے سرانجام دیا جس نے نہ صرف یہ کہ مغرب کو علامہ اقبال سے روشناس کرایا بلکہ ایسا گراؤنڈ ورک بھی کیا جس کی امداد سے مزید تحقیق کے لیے راہیں ہموار ہو گئیں۔ چنانچہ جب پروفیسر سی۔ڈی کوون C.D. COWAN فخریہ اس امر کا اظہار کرتے ہیں تو بات سمجھ میں آجاتی ہے۔

"ہم برطانیہ میں طمانیت کے احساس سے یہ بات یاد کرتے ہیں کہ سر محمد اقبال کے فکری نشوونما کے ابتدائی اور اہم دور میں ہی برطانوی اسکالرز کو اہم کردار ادا کرنے کا موقع ملا تھا۔ یہی نہیں بلکہ ہمیں اس پر بھی فخر ہے کہ ہمارے اسکالرز نے تراجم کے ذریعے ان کے پیغام کو عالمی سطح پر انگریزی دان طبقہ تک پہنچانے میں بے حد نمایاں کردار ادا کیا ہے۔"[۱]

اگرچہ علامہ اقبال کے انتقال کو خاصا عرصہ بیت چکا ہے لیکن ان کے افکار و تصورات میں کچھ ایسی "مستقبل بینی" تھی کہ وہ نہ صرف ہر دور میں بامعنی محسوس ہوتے ہیں۔ بلکہ مشرق میں ان دنوں اسلام کے حوالے سے سیاسی بیداری کے ساتھ ساتھ فکری احیاء کی جو تحریکیں معرضِ وجود میں آ رہی ہیں تو علامہ اقبال کے تصورات نہ صرف ان کی تفہیم کی کلید مہیا کرتے ہیں بلکہ ان کے افکار کے تناظر میں بیداری، احیاء اور نشاۃ الثانیہ کی یہ تحریکیں معانی کی ایک نئی جہت اختیار کر لیتی ہیں۔ یوں دیکھیں تو علامہ اقبال ہر عہد کے لیے "سمت نما"

---

[۱] Oriental college Magazine 1977 P.21

کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ بدلتے حالات علامہ اقبال کی اہمیت کم کرنے کے برعکس اس میں اضافے کا موجب بن رہے ہیں۔ اسی لیے تو فرانسس رابنس کی دانست میں :-

"اقبال مشرق اور مغرب کے درمیان ایک الحاقی پل کا فرض انجام دیتے ہیں۔ اور ایسے وقت یہ فرض ادا کرتے ہیں جب اس قسم کے پلوں کی سخت ضرورت تھی۔۔۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اقبال زمانے کی شاہراہ پر یوں کھڑے ہیں کہ ان کا ایک قدم مشرق میں ہے تو دوسرا مغرب میں ہے۔"

فرانسس رابنس نے اپنے مضمون کا اختتام جن سطروں پر کیا ہے وہ اس لحاظ سے بے حد معنی خیز ہیں کہ ان میں اس نے عالمی سیاست میں مسلمانوں کی موجودہ اہمیت اور اسلامی نشاۃ الثانیہ کو سامنے رکھ کر علامہ کے شاعرانہ پیغام کے بارے میں جو نتیجہ اخذ کیا وہ آج کے مغرب کے عمومی رویّہ کا غماز ہے چنانچہ علامہ کے پیغام کی صراحت کے بعد اس نے مضمون کا اختتام یوں کیا۔

"اقبال کا یہ پیغام ان لوگوں کے دلوں کے تار کو مرتعش کر دیتا ہے جن کے وقار کو مغرب نے مجروح کیا تھا۔ شاید سیاسی مصلحتوں کا یہی تقاضہ ہے کہ اقبال کو مشرق اور مغرب کے درمیان ایک الحاقی پل تصور کیا جائے۔ لیکن یہ کہنا بھی مناسب ہوگا کہ جوں جوں مسلمان جدید دنیا میں نئی طاقت اور نیا اعتماد حاصل کرتے جا رہے ہیں۔ اقبال اسلام کا ذکر بڑے فخر سے کرتے ہیں اور مسلمانوں کو یہ یقین دلاتے ہیں کہ بالآخر انہی کو دنیا کی امامت کا اعزاز ملے گا۔"[۱]

جہاں تک فلسفیانہ تصورات میں اجتہاد اور تنوع کا تعلق ہے تو بلا شبہ برطانیہ پر جرمنی اور فرانس کو فوقیت حاصل ہے کہ ان دونوں ممالک نے کانٹ، ہیگل، نطشے اور برگساں کی صورت میں ایسے فلاسفروں کو جنم دیا جنھوں نے عالمی فکر پر بے حد گہرے اثرات چھوڑے، خود علامہ اقبال بھی بعض امور میں ان سے متاثر رہے ہیں اس لیے اگر ان ممالک میں علامہ اقبال کی شاعری کی مابعد الطبعی پہلوؤں سے خصوصی شغف کا اظہار کیا گیا تو یہ تعجب خیز نہ ہونا چاہیے کہ یہ ان ممالک کی فلسفیانہ روایات کے عین مطابق ہے چنانچہ ہم دیکھتے

---

[۱] روزنامہ "امروز" لاہور - ۱۳ - اکتوبر ۱۹۷۸ (ترجمہ :- نذیر احمد خان)

ہیں کہ بیشتر مسلم ممالک کے مقابلے میں جرمنی اور فرانس میں علامہ اقبال کے خطبات "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلام" سے نسبتاً زیادہ دلچسپی کا اظہار کیا گیا ہے اور سب جانتے ہیں کہ اقبال شناسوں کے لیئے یہ خطبات بھاری پتھر ثابت ہوئے ہیں، مغربی اہل قلم کو تو چھوڑیئے خود ہمارے ہاں بھی ان خطبات پر اس پایہ کا کام نہ ہوسکا جو ان خطبات کے شایان شان ہوتا۔ اور جس میں تحقیق اور فکر کی اس بلندی کو برقرار رکھا جاسکتا جس کا تقاضا خطبات کی بلند تر فکری سطح کرتی ہے۔ لیکن ہم جب بھی خطبات پر قلم اٹھاتے ہیں تو ان کا خلاصہ بیان کر دینے کے بعد سمجھتے ہیں کہ حق ادا ہوگیا۔ حالانکہ حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا! ادھر جرمن دانشوروں نے اپنی فلسفیانہ روایات کے عین مطابق خطبات سے گہری دلچسپی کا اظہار کیا چنانچہ ڈاکٹر اینی میری شمیل کے بقول

"اقبال کے چھ خطبات اپنی اشاعت کی قلیل مدت کے بعد ہی جرمنی میں متعارف ہو گئے تھے۔[1]"

اگرچہ جرمن ناقدین اور شعراء علامہ اقبال کے اس لیے بھی مداح ہیں کہ انہوں نے گوئٹے کے دیوانِ مغرب کے مقابلے میں "پیغامِ مشرق" لکھی لیکن اس کے ساتھ ساتھ علامہ کی مابعد الطبیعیات نے بھی انہیں خصوصی طور پر متاثر کیا چنانچہ اینی میری شمیل سے لے کر ہرمان ہیسے (Hermann Hessey) تک سب نے علامہ کے افکار کے اس پہلو کو خصوصی طور سے سراہا ہے۔ ہرمن ھیسے اپنے مشہور ناول "سدھارتھا" کی بناء پر برِ صغیر پاک و ہند کے دانشوروں میں خصوصی مقبولیت رکھتا ہے۔ اس ناول میں خود اس نے بھی سدھارتھ (گوتم کا اصل نام) کے حوالے سے زندگی کا ایک مابعد الطبیعی تصور پیش کیا ہے اسے مشرقیات، روحانیات اور تصوف سے بھی خصوصی لگاؤ تھا۔ اینی میری شمیل نے "جاوید نامہ" کے ترجمے پر ھیسے سے پیش لفظ لکھوایا تو اس سے ھیسے کی اہمیت واضح ہوجاتی ہے ھیسے نے اپنے پیش لفظ میں علامہ کے بارے میں ایسی خوبصورت بات کہی کہ وہ اب حوالہ کی چیز بن چکی ہے۔ بقول ہرمان ھیسے:۔

---

[1] "Muhammad Iqbal and The Three realms of The spirit" Hamburg, 1977. P.46.

"سر محمد اقبال روح کی تین مملکتوں سے متعلق ہیں چنانچہ روح کی یہی تین مملکتیں ان کے عظیم کام کا سرچشمہ ہیں۔ یہ ہیں ہندوستان کی دنیا، اسلام کی دنیا اور مغرب کا فکری سرمایہ۔" [1]

ادھر فرانس میں تو اقبال شناسی کا آغاز ہی خطبات (پیرس ۱۹۵۵ء) کے ترجمہ (از: مادام ایوا میریووچ (Eva Meyerovitch) سے ہوتا ہے چنانچہ اس سے اقبال شناسی میں فرانسیسی دانشوروں کے رویّہ کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اگرچہ فرانس میں جرمنی کے مقابلے میں علامہ پر نسبتاً کم لکھا گیا اس طرح ان کی نظموں کے بھی بہت زیادہ تراجم نہیں ہوئے لیکن جو کام ہوا وہ قدر و قیمت میں کم نہیں۔ روسیو سے لے کر سارتر تک فرانس میں نظریات اور تصورات کی پر تنوع مگر متنازعہ فیہ روایت ملتی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ "حریت فکر" کے داعی ہونے کی بناء پر علامہ اقبال نہ صرف یہ کہ خود اس روایت کا اہم حصہ بن سکتے ہیں اپنے کلام میں تنوع اور بعض صورتوں میں تو متضاد تصورات میں جس طرح علامہ نے توازن سے فقط اعتدال پیدا کیا اس طرح ان کے افکار پر نزاع فرانسیسی دانش کو بھی توازن آشنا کر سکتے ہیں۔

اٹلی میں دانتے اور اس کے "طربیہ خداوندی" کو جو اہمیت حاصل ہے اسے بطورِ خاص واضح کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لیے اگر اطالوی دانشوروں نے "طربیہ خداوندی" کے حوالے سے علامہ اقبال کے "جاوید نامہ" کا خصوصی مطالعہ کیا تو یہ تعجب خیز نہ ہونا چاہیئے بلکہ اس کے برعکس ہونا واقعی تعجب انگیز قرار پاتا۔ ادھر اٹلی میں بھی تصوف اور روحانیت کی روایت خاصی پرانی ہے اس لیے اطالوی دانشوروں کے لیے علامہ کی شاعری اور تصورات میں دلچسپی کے کئی سامان تھے شاید اس لیے الیساندرو بوزانی کے ترجمہ شدہ "جاوید نامہ" کے دو ایڈیشن چھپ گئے۔

---

[1] "Muhammad Iqbal and The Three realms of The Spirit" P. 59

خود اس کتاب کا عنوان بھی جیسے کہ اس قول پر مبنی ہے اسی طرح گزشتہ سطروں میں فرانسس رابنسن کے جس مضمون کا حوالہ دیا گیا اس میں بھی جیسے کا یہ اقتباس مندرج ہے۔

سطور بالا میں مختلف ممالک کے حوالے سے اقبال شناسی کے زاویوں میں جہاں تنوع اجاگر ہوتا ہے وہاں خود اقبال شناسی کی ایک بین الاقوامی روایت[1] کی صورت پذیری کا بھی احساس ہوتا ہے۔ ایسی روایت جو دن بہ دن وسیع سے وسیع تر اور قوی سے قوی تر ہوتی جا رہی ہے اس موقع پر یہ سوال بے محل نہ ہوگا کہ آخر کلامِ اقبال میں ایسی کیا خصوصیت ہے کہ اسلامی ممالک سے لے کر سوشلسٹ بلاک اور پھر مغرب کے آسودہ معاشرے سے لے کر جد و جہد میں مبتلا تیسری دنیا کے عوام ——— سبھی "فکرِ اقبال" میں کشش پاتے ہیں اور یہ بھی اس صورت میں جبکہ علامہ کے افکار کی اساس قرآن مجید پر استوار ہے اور مولانا رومی ان کے مرشد ہیں۔! اب ظاہر ہے کہ مسلمانوں سے قطع نظر دنیا کے بیشتر ممالک کو مذہب اور تہذیب و تمدن یا عقاید کی بناء پر ان سے کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے باوجود ہم اقبال کو ممدوحِ عالم پاتے ہیں ——— تو کیوں؟

میرے خیال میں فلسفہ اور اعلیٰ تر شاعرانہ صلاحیتوں کے علاوہ ایک بہت بڑی بلکہ بنیادی اہمیت کی وجہ یہ بھی بنتی ہے کہ علامہ اقبال نے اگرچہ غلام ملک کے پسماندہ مسلم طبقہ میں جنم لیا لیکن اس کے باوجود وہ بین الاقوامی مزاج رکھنے والے انسان تھے۔ ان کی دلچسپیوں کا دائرۂ عمل تو آفاقی تھا۔ اور فلسفہ/علوم کا مطالعہ بھی آفاقی۔ اس پر مستزاد ان کا وجدان آشنا ذہن "دیدۂ بینا اور جامِ جم قلب"! اس لیے تو ان کی شاعری الہام بن کر اور افکار مینارۂ نور میں تبدیل ہو کر کل عالم کے قلب و نظر کو روشنی بخش رہے ہیں این میری شمیل نے اپنے مقالے (Germany and Iqbal) میں مشہور جرمنی شاعر اور دانشور رڈولف پانوز (Rudolf Pannwitz) کی عظیم شاعری کے بارے میں رائے درج کرنے کے بعد اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ "تاریخ کی نئی کروٹ کے لیے پانوز نے شاعری کا جو منصب بیان کیا ہے یہ گویا اقبال کے لیے ہی لکھا گیا ہو" ——— اور اس خوبصورت اقتباس پر یہ مقالہ ختم کیا جاسکتا ہے۔

"تمام عظیم شاعری اپنے عصر سے وجود میں آتی ہے لیکن اس کے باوجود یہ کہ اس سے بڑھ کر ہوتی ہے کہ یہ زمانہ کی تکمیل کرتی ہے اس کے غیر نشو و نما یافتہ

---

[1] مزید معلومات کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی مرتبہ کتابچہ "اقبال شناسی کی بین الاقوامی روایت" مطبوعہ مجلہ تحقیق (نمبر ۲)، اورینٹل کالج لاہور

افزا اُنشی حصوں سے ناپید مواد اخذ کرتی ہے۔ اور یہ بتاتی ہے کہ مستقبل کے دامن میں کیا ہے اور ابدیت کے لیے کیا لازم ہے ایسی شاعری آئینۂ عصر ہوتی ہے یہ اس کی مہمیز ہے اور اسے قطع کرنے والی تیغِ انصاف بھی، شاعری جامد ہونے کے برعکس محرکِ تاریخ ہے بلکہ تاریخ ساز پیشگوئی۔ !۔۔۔

عظیم شاعری معاصرین کی زنجیروں میں جکڑی روحیں آزاد کرکے انہیں اس تخلیقی عمل سے روشناس کراتی ہے جو ہر زمانہ حال سے قوی تر ثابت ہوتا ہے اور جس میں مستقبل کو جنم دینے اور پھر چھین لینے کی بھی صلاحیت ہوتی ہے۔" [1]

[1] Muhammad Iqbal and The Three realms of The Spirit P. 56.

ڈاکٹر حفیظ الرحمن صدیقی

علامہ اقبال اور اسلامی نشاۃ ثانیہ

حکیم الامت علامہ اقبال رح کے کلام [1]، ان کے خطبات [2]، مضامین [3]، مکتوبات [4] اور ملفوظات [5] کا گہرا مطالعہ کیا جائے تو اس سے یہ حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ وہ موجودہ دور کے لیے مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کے پیام بر اور داعی بن کر پیدا ہوئے۔ مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کو صرف مسلمانوں کے لیے نہیں بلکہ پوری انسانیت کی فلاح کے لیے ضروری سمجھتے تھے کیونکہ ان کا خیال یہ تھا کہ دنیا کی کوئی قوم بجز مسلمانوں کے اور دنیا کا کوئی نظام بجز اسلام کے انسانیت کی فلاح و نجات کا ذریعہ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کے ماسوا دنیا کے تمام مذاہب ثنویت کے قائل ہیں یعنی دین و دنیا کی تفریق کے۔ تمام مذاہب نے صرف عقائد اور مراسمِ عبودیت سے سروکار رکھا ہے اور امورِ دنیا کلیتاً اہلِ دنیا کے حوالے کر دیئے ہیں۔ اہلِ دنیا نے مذہب کی رہنمائی کے بغیر تنہا عقل کی رہنمائی میں جب اپنے معاملات نمٹانا چاہے اور اپنے لیے کوئی فلسفہ وضع کرنا چاہا تو عقل انہیں کبھی مادہ پرستی کی طرف لے گئی، کبھی افادیت پسندی، کبھی بے راہ روی کی طرف اور کبھی کسی اور جانب۔ انسانیت اپنی پوری تاریخ میں عقل پسندوں کے ہاتھوں اسی طرح سے

---

[1] کلیاتِ اقبال [2] Reconstruction of Religious Thought in Islam یا تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ۔ مترجمہ سید نذیر نیازی۔ [3] مضامینِ اقبال۔ تصدق حسین تاج۔ [4] اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ۔ [5] ملفوظاتِ اقبال مرتبہ محمود نظامی وغیرہ

بھٹکتی اور ٹھوکریں کھاتی رہتی ہے۔ آج بھی دنیا میں انتشار اور بدنظمی اس ثنویت کی وجہ سے ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں ثنویت کا نام شرک ہے اور شرک اپنی اسی خرابی کی وجہ سے گناہِ عظیم ہے۔ اس کے برعکس اسلام توحید کا علمبردار ہے وہ دنیا کے معاملات سے بھی اتنا ہی سروکار رکھتا ہے جتنا عقائد اور مراسم عبودیت سے۔ تنہا مسلمان اس دین کے علمبردار ہیں لہٰذا مسلمانوں کو فلاح و نجات کا پیغام لیکر کھڑا ہونا چاہیئے۔ انہیں اپنے اندر زندگی اور حرارت پیدا کرنی چاہیئے۔ خانقاہیت کی دنیا سے باہر نکلنا چاہیئے۔ اجتہاد کا دروازہ پھر سے کھول دینا چاہیئے۔ مدائج الوقت فلسفوں کی تغلیط کے لیے ایک نیا علم کلام یعنی جوابی فلسفہ مدوّن کرنا چاہیئے۔ علاوہ ازیں تحقیق اور دریافتوں کا اور علمی ترقی کا راستہ اختیار کرنا چاہیئے۔ اسی کا نام نشاۃِ ثانیہ ہے۔ اقبال اسی نشاۃِ ثانیہ کا پیغام لے کر آئے۔ حکیم الامت کا یہ نظریہ کسی شاعرانہ خوش خیالی پر نہیں بلکہ تاریخ اسلام اور تاریخِ اقوام کے گہرے تقابلی اور تجزیاتی مطالعے پر مبنی ہے۔ اس مطالعے کی روشنی میں علامہ کا ادعا یہ ہے کہ یورپ کی موجودہ ترقی اور اس کی نشاۃِ ثانیہ جو تیرہویں چودھویں صدی عیسوی میں شروع ہوئی فی الحقیقت مسلمانوں سے حاصل کردہ رہنمائی کی مرہونِ منت ہے۔ مسلمانوں سے پہلے علم جتنا کچھ بھی تھا، بیشتر اہلِ یونان کا چھوڑا ہوا ترکہ تھا اور یونانی علم جتنا کچھ بھی تھا تقریباً تمام کا تمام اوہام و قیاسات پر مبنی تھا۔ علم خاص طور پر سائنس کو جو تجربات پر مبنی مجموعۂ علم کا نام ہے علم ہی مسلمانوں نے ہی بنایا کیونکہ اس کی بنیاد قیاسات سے ہٹا کر تجربات پر رکھی۔ اگر مسلمانوں نے علم کے میدان میں امامت حاصل نہ کی ہوتی تو قرطبہ و غرناطہ کی یونیورسٹیوں سے یہ یورپ تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔ یورپ عہد تاریک (Dark age) میں اسی طرح سے پڑا سویا رہتا جس میں یورپ کے کلیسائی نظام نے چوتھی صدی میں اسے پہنچا کر سلا دیا تھا۔

حکیم الامت نے اپنے خطبات، مضامین، مکتوبات اور ملفوظات میں تاریخِ یونان سے لیکر یورپی نشاۃِ ثانیہ کے پورے دور کی فکری کارگزاریوں کا جائزہ لیا ہے۔ اس میں مسلمانوں کا عروج، ان کا انحطاط اور یورپ کا احیاء سب کچھ ان کے مطالعے، مشاہدے اور غور و فکر کا موضوع بنا ہے۔

مسلمانوں کی تاریخ سمیت اس پورے ڈھائی ہزار سالہ دور کے مطالعے کا خلاصہ انہوں نے اپنے اشعار یا مکتوبات و ملفوظات سے زیادہ اپنے خطبات اور مضامین میں پیش کیا ہے۔ علامہ کی یہ حتمی رائے ہے کہ یونان نے انسانیت کو کسی قسم کا قابلِ قدر علمی ورثہ یا وسیع تفکر و فلسفہ نہیں دیا ہے۔ اس کی وجہ ان کی دانست میں یہ ہے کہ یونانی حکماء تنہا عقل کی رہنمائی میں زندگی کی گتھیاں سلجھانے کے لیے کوشاں رہتے تھے حالانکہ وحی و الہام کی رہنمائی کے بغیر تنہا عقل کی رہنمائی میں خدا کو پہچان لینا ہی بہت مشکل ہوا کرتا ہے۔ زندگی کے مسائل کا حل تلاش کرنے کا کیا سوال؟ تحقیقات اور دریافتوں کے معاملے میں یونانی حکماء کا طرزِ عمل یہ تھا کہ وہ تجربات سے مستغنی یا گریزاں رہتے تھے اور اس کا دروازہ تنہا قیاسات کے بل پر کھولنا چاہتے تھے، اس لیے اس میدان میں بھی وہ کوئی قابلِ ذکر پیش رفت نہیں دکھا سکے۔

جب مسلمان آئے تو انہوں نے مشاہدے اور دریافت میں خصوصی دلچسپی لی۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ اس کی ترغیب انہیں خود قرآن نے دی تھی۔ تحصیلِ علم کا فریضہ بھی خود قرآن نے عائد کیا تھا۔ حدیثوں میں اس کی تاکید کی گئی تھی۔ لہٰذا مشاہدوں اور دریافتوں کا انبار لگ گیا۔ فطری علم یعنی سائنس میں بھی اور سماجی علوم میں بھی، کیمیا میں، طبیعیات میں، فلکیات میں، جغرافیہ میں، جہازرانی میں، زراعت میں گراں قدر معلومات حاصل ہوئیں۔ اس طرح مسلمان دنیا کی سب سے ترقی یافتہ قوم بن گئے۔ سماجی علوم میں بھی مسلمانوں نے ترقی کے دروازے کھولے اور کئی نئے علوم کی بنیاد رکھی۔ تاریخ اور سیرت نگاری کو صحت و ثقاہت کا معیار دیا۔ قانون کو اصولِ قانون (jurispudence) دیا۔ روایات کی صحت و عدم صحت کی جانچ پڑتال کے لیے اسماء الرجال کا علم ایجاد کیا۔ فنِ کتابت و خطاطی کو جو اس زمانے میں علم کو عام کرنے کے ذرائع تھے ترقی دی۔ علم کو عام کیا اور اس طرح پورے عالمِ اسلام میں علم کے احیاء کی لہر دوڑا دی۔ اس وقت عالمِ اسلام سے باہر کی دنیا کی کیفیت یہ تھی کہ یورپ سمیت تقریباً پوری دنیا جہالت میں ڈوبی ہوئی تھی۔ یورپ میں جہالت کا سبب وہاں کا پاپائی نظام تھا۔ اس نے تحصیلِ علم پر پابندیاں عائد کر رکھی تھیں اور حریتِ فکر کے دروازے پر قفل ڈال دیا تھا۔ کلیسا کی اجازت کے بغیر انجیل کا مطالعہ بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ کوئی شخص دینی امور پر اپنے ذہن سے غور و فکر کرنے کا مجاز نہ تھا۔ مذہب اور اس کے عقائد و تعلیمات کی تعبیر و تشریح تنہا کلیسا کا اختیارِ کلی تھا جو شخص کلیسا کی متعین کردہ ان تحدیدات

سے تجاوز کرتا، عدالت احتساب (Inquisition Courts) کے شکنجے میں کسا جاتا۔ زیادہ سرکشی دکھاتا تو آگ کے الاؤ میں ڈال کر خاکستر کر دیا جاتا۔

یورپ اس زمانے میں پاپائیت کے علاوہ ایک اور بلا میں بھی گرفتار تھا۔ وہ بلا شہنشاہیت تھی۔ پورا براعظم اس کے قدموں تلے دبا ہوا تھا۔ شہنشاہیت ایک نظام جور و ستم تھی جس نے زندہ رہنے کے تمام حقوق جو آج کی سیاسی اصطلاح میں بنیادی انسانی حقوق (Fundamental Human Rights) کہلاتے ہیں اپنے ہاتھ میں لے رکھے تھے۔ بادشاہ کی مرضی کے خلاف کوئی کام کرنا ممکن نہ تھا۔

یورپ سے جہالت کی تاریکی اس روشنی سے چھٹی جو قرطبہ اور غرناطہ میں اور اسپین کے دوسرے شہروں میں مسلمانوں کی قائم کردہ دیگر جامعات سے نکل رہی تھی۔ اس روشنی نے یورپ میں بھی بعض لوگوں کے دلوں میں اجالا کیا اور تحصیلِ علم کا شوق پیدا کیا چنانچہ وہ اسپین گئے اور وہاں کی یونیورسٹیوں سے نورِ علم لے کر واپس آئے۔ وطن واپس آکر انہوں نے بھی مسلمانوں کی طرح مظاہرِ قدرت کے مشاہدات اور دریافتوں کا شغل شروع کیا۔ ان کی دریافتوں کے نتیجے میں کچھ ایسے حقائق منکشف ہوئے جو کلیسا کے اختیار کردہ نظریات سے متغائر تھے لہذا یہ دریافتیں کلیسا کو ناگوار گزریں۔ ایسی دریافتیں کرنے والے کلیسا کو عیسائیت کے باغی ـــ ملحد و کافر ـــ نظر آئے۔ ان کی سرکوبی کے لیے ان کی دار و گیر کی گئی۔ انہیں احتساب کے شکنجے میں کسا گیا۔ مثلاً برونو نامی عظیم سائنسدان کو آگ میں زندہ جلا دیا گیا۔ گلیلیو کی سزائے موت معافی نامہ لکھوا کر معاف کی گئی۔ کوپرنیکس کی انقلاب آفریں تصنیف The Revolutions کا مطالعہ ممنوع قرار دیا گیا۔ سائنس اور کلیسا کے درمیان کشمکش کا آغاز کوپرنیکس کی اس دریافت سے ہوا کہ زمین مرکزِ کائنات نہیں ہے اور یہ کہ یہ ساکن نہیں بلکہ متحرک ہے اور سورج کے گرد گھوم رہی ہے۔ کلیسا کا عقیدہ یہ تھا کہ زمین ہی مرکزِ کائنات ہے۔ یہ ساکن ہے اور سورج و سیارے اس کے گرد چکر لگاتے رہتے ہیں کلیسا کو کوپرنیکس کے وضع کردہ نظریے میں زمین کی عظمت کی تحقیر و تذلیل مضمر نظر آئی لہذا اس نے اس نظریے کی سخت مزاحمت کی۔ گلیلیو کے لیے سزائے موت اسی جرم پر تجویز کی گئی تھی کہ وہ کوپرنیکس کے اس نظریے کا مؤید

تھا مگر آنے والے وقتوں میں اس مسئلے میں کلیسا کا نظریہ سائنسدانوں کی ٹھوس دریافت اور ثابت شدہ حقیقت کے مقابلے میں باطل ثابت ہوا اور کلیسا کو شکست نصیب ہوئی۔

آگے چل کر قدم قدم پر ہر روز اسی طرح سے کلیسا کے نظریات وعقائد کا سائنس کی ٹھوس دریافتوں اور ثابت شدہ حقیقتوں سے ٹکراؤ ہونے لگا اور ہر ٹکراؤ کلیسا کی شکست اور سائنس کی فتحیابی پر منتج ہونے لگا۔ اس کشمکش کے دو تین سو سال تک جاری رہنے کا نقصان یہ ہوا کہ کلیسا کے خلاف اور آخر میں خود مذہب کے خلاف یورپ میں ایک ذہنی بغاوت رونما ہوئی۔ عوام الناس کی نگاہ میں عیسائیت ترقی پسندی کی دشمن سمجھی جانے لگی اور سائنس و اہلِ سائنس کو ترقی اور روشن خیالی کا نقیب سمجھا جانے لگا۔ لہٰذا عوام کی ہمدردیاں قدرتی طور پر سائنس و اہلِ سائنس کے ساتھ ہوگئیں۔ کلیسا کی مرضی کے علی الرغم عوام جوش وخروش کے ساتھ سائنس کی تعلیم حاصل کرنے میں دلچسپی لینے لگے۔

کلیسا اور عیسائیت کے خلاف اس تنفر نے یورپ میں ردّ عمل کے طور پر تحریک الحاد (Atheistic Movement) اور لادینیت (Secularism) کو جنم دیا۔ یورپ میں ان دونوں قسم کے عناصر کو زبردست فروغ حاصل ہوا اس کے بعد سے عملی زندگی کے لئے اہلِ یورپ نے مذہب چھوڑ کر عقلیت پرستی کو اختیار کر لیا۔ سائنس کی ترقی نے مادی ترقیوں کا دروازہ کھول دیا تھا۔ اور تمام تر ترقیاں مادی وسائل سے مشینوں اور آلات کے سبب سے عمل میں آئی تھیں۔ لہٰذا مادّہ (Matter) کو ہی خدا سمجھا جانے لگا۔ یہی نظریہ مادہ پرستی (Mate-rialism) کہلایا۔ اس مادہ پرستی کی طرف اسے عقل پرستی لے گئی۔ کلیسا کے لیے یہ صورتِ حال ایسی تھی کہ کلیسائی نظام کے باقی رہنے کا تو سوال ہی کیا رہ گیا تھا، عیسائیت کو بحیثیت ایک عقیدہ کے محفوظ رکھنا بھی مشکل ہوگیا۔ لہٰذا اس نے تحریک الحاد کے ساتھ تو نہیں البتہ لادینیت (سیکولرزم) کے ساتھ مفاہمت کرلی۔ یہ مفاہمت اس بنیاد پر ہوئی کہ عیسائیت صرف عقائد و مراسم عبودیت سے سروکار رکھے گی اور امورِ دنیا پر بالادستی اہلِ دنیا کی رہے گی۔ اس دن سے عیسائیت اپنے پیشوائی نظام (Theocracy) سے دست بردار ہو کر ویٹیکن کے کلیسا میں مقید ہوگئی اور دنیاوی امور کلی طور پر عقلیت پسندوں کے ہاتھوں میں آگئے۔ دین و دنیا کی یہی تفریق ثنویت کہلائی۔

کلیسا کی پسپائی اور اہلِ سائنس کی فتحیابی کے بعد سے یورپ نے بے مثال مادی ترقی کی۔ یورپ میں ہر کام کے لیئے مشینیں ایجاد ہوئیں۔ ان مشینوں نے دستی صنعت کی جگہ لے لی جس سے صنعتی پیداوار بڑھ گئی پھر بجلی آئی پیداوار میں اور اضافہ ہوا یہی ترقی یورپ کی نشاۃِ ثانیہ کہلائی۔

جب صنعتی پیداوار میں بے حد و حساب اضافہ ہوا تو اس کی کھپت کے لیے نئی تجارتی منڈیوں کی تلاش ہوئی نئی منڈیوں کی تلاش میں اہلِ یورپ اپنے براعظم سے باہر نکلے۔ ایشیا کو دریافت کیا۔ افریقہ پہنچے۔ آسٹریلیا گئے۔ امریکہ کو دریافت کیا۔ ہر جگہ اپنی تجارتی منڈیاں قائم کیں۔ تجارتی کوٹھیاں بنائیں۔ پھر دھیرے دھیرے سیاسی اثرات بڑھائے یہاں تک کہ ان میں سے بہتوں کو غلام بنا لیا۔

ادھر مسلم ممالک میں علم کی شمع صدیوں تک روشن رہنے کے بعد بجھنے لگی یہاں تک کہ پورے بلادِ اسلامیہ میں اندھیرا چھا گیا۔ اور وہ بحرِ ظلمت میں جا گرے انہیں اس انجامِ بد کو یونانی لٹریچر نے پہنچایا۔ مسلمانوں نے بڑے ذوق و شوق سے اس کی طرف ہاتھ بڑھایا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ یونانی لٹریچر علم و حکمت کا نادر خزانہ ہے جس کی توسیع و اشاعت سے وہ دنیا کو فیض یاب کر سکیں گے۔ اس غرض سے اس لٹریچر کا بڑی عرق ریزی کے ساتھ عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ اس لٹریچر سے جو فائدہ پہنچا وہ صرف اس قدر تھا کہ سائنس کے شعبے میں مسلمان تحقیق کاروں کو مسائل کا علم ہوا۔ فلکیات میں۔ طبیعیات میں۔ ریاضی میں اور دیگر علوم میں۔ مگر عقیدے اور ایمان کی دنیا میں اس سے سخت گزند پہنچا۔ یونانی حکماء مذہب نا آشنا لوگ تھے عقل ان کی واحد رہنما تھی عقل کے ذریعے بمشکل خدا شناسی تک ان کی رسائی ہو سکی تھی ایسے میں وہ زندگی کے تیرہ و تار کے لیئے رہنمائی کیا بہم پہنچاتے خدا کے بارے میں بھی ان کا تصور اس حد سے آگے نہ جا سکا کہ وہ اس کائنات کی نقطہ علتِ اولیٰ (First Cause) ہے کائنات کی گاڑی کو چلانے میں اس کی مرضی کو مطلقاً کوئی دخل نہیں ہے۔

بدقسمتی سے مسلمانوں میں سے بھی کچھ لوگ ان یونانی نظریات سے متاثر ہو گئے اور بعض تو اس درجہ متاثر ہوئے کہ تعدّدِ قدماء کے یونانی نظریے کو اختیار کر لیا جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس قدر خدا قدیم ہے اسی قدر کائنات بھی قدیم ہے۔ اس عقیدے کو اختیار کرنے والوں میں ابنِ سینا اور ابو نصر فارابی جیسے چوٹی کے مسلمان حکماء تھے۔

مسلمانوں میں بہت سے لوگ یونانیت کو اختیار کرنے میں اس حد تک تو نہیں گئے البتہ اسے جزوی طور پر اختیار کیا۔ یونانیت سے متاثر ہونے والے عناصر میں تیسری مگر مقابلتاً کم گمراہ قسم ایسے عناصر کی تھی جنہوں نے یونانی فلسفے کو تو اختیار نہیں کیا مگر انہیں یونانی حکماء کی عقلیت پسندی بہت بھائی۔ لہٰذا اسے طریقہ تحقیق (Methodology) کے ایک ذریعے کے طور پر انہوں نے اختیار کر لیا۔ خالص عقلیت پسندی جیسا کہ ہونا چاہیئے تھا، انہیں بھی گمراہی کی طرف لے گئی۔ جنت و دوزخ، حشر و نشر، عذاب و ثواب، جن و ملائکہ، معراج و معجزے سب کے سب ان کی عقلی موشگافیوں کا موضوع بن گئے جس کی وجہ سے ان سب کی حقیقت مشتبہ ہو گئی۔ جبریہ، قدریہ اور معتزلہ یونانی فلسفہ اور یونانی عقلیت پسندی کے ہی پیدا کردہ فرقے تھے۔ اس نوع کا تعادہ فساد جو یونانی لٹریچر نے پیدا کیا۔ یونانیت اگر برقرار رہتی تو اسلام کی صورت بالکل مسخ کر ڈالتی۔

حکیم الامّت کی رائے میں مسلمان قوم کی یہ بہت بڑی خوش قسمتی تھی کہ اُس زمانے میں ان کے اکابر، فقہاء و محدثین نے اس خطرے کو پہچانا اور اس کے انسداد کی سبیل تلاش کی۔ اس فتنے کے انسداد کے لیے انہوں نے تین طریقے اختیار کیے ایک یہ تھا کہ علم کلام کی بنیاد ڈالی جس کے ذریعے فلسفہ کی ہی زبان میں اور فلسفیانہ طرزِ استدلال کے ذریعے عقلیت پسندوں کا زور توڑا۔ دوسرا کام یہ کیا کہ اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا تاکہ آئندہ سے کسی قسم کے دینی مسائل یہانتک کہ فقہی مسائل بھی ان عقلیت پسندوں کی دست بُرد اور موشگافیوں سے محفوظ ہو جائیں اور تیسری تدبیر یہ اختیار کی گئی کہ تصوف کی طرف عوام النّاس کے میلان کو بڑھایا گیا تاکہ اس نوع کے بحث و مباحث کی طرف سے توجہ ہٹی رہے۔

یہ تینوں تدبیریں بہت مؤثر ثابت ہوئیں اور ان کے ذریعے یونانیت کا کلی طور پر قلع قمع کر دیا گیا۔

یونانی فکر کا قلع قمع ہو جانے کے بعد حکیم الامت کی رائے میں ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ اجتہاد کا دروازہ پھر سے کھول دیا جاتا۔ ایسا کرنا بہت ضروری تھا کیونکہ اجتہادی قوانین زمانہ اور مقام کی تبدیلی کے ساتھ از کار رفتہ ہو جاتے ہیں۔ ان کی حیثیت کسی حوض کے اُس پانی جیسی ہو جاتی ہے جسے اگر زیادہ دنوں تک حوض میں رہنے دیا جائے تو وہ ناقابلِ استعمال ہو جاتا ہے۔ مگر ایسا نہیں کیا گیا اس دروازے کو بند ہی رکھا گیا اس کا نقصان یہ ہوا کہ زمان و مکان کے تغیر و تبدل کی وجہ سے رونما ہونے والے مسائل کے لیے نئے نئے اجتہادی قوانین کی بہم رسانی کا سلسلہ بند ہو گیا۔ اجتہادی قوانین کا پرانا مجموعہ حوض کے ٹھہرے ہوئے پانی (Stagnant water) کی طرح ناقابلِ استعمال ہو گیا۔ اس کی وجہ سے عملی زندگی، اسلامی قوانین کے بجائے غیر اسلامی قوانین کے تابع ہو گئی۔ غیر اسلامی قوانین اسلامی ملکوں میں زیادہ تر اسی طریقے سے رواج پائے۔

تصوف کے فروغ پانے سے، حکیم الامت کا خیال ہے کہ مسلمانوں میں خانقاہیت آگئی۔ عملی زندگی سے ان کا تعلق ٹوٹ گیا۔ تحقیق اور دریافتوں کا شوق ختم ہو گیا۔ یونیورسٹیوں، جامعات اور کتب خانوں کی جگہ خانقاہوں اور چلہ کشی نے لے لی اور مسلمان جو کبھی علم کے متوالے ہوا کرتے تھے اب حجرہ نشین قوم بن گئے۔

خانقاہیت نے مسلمانوں کی علمی اور مادی ترقیوں پر جو مضر اثرات ڈالے اس کا صحیح اندازہ اس وقت لگایا جا سکتا ہے جب ہم خانقاہیت سے قبل کی مسلم تاریخ کا خانقاہیت کے بعد کی مسلم تاریخ سے موازنہ کریں۔ خانقاہیت سے پہلے کے ادوار میں اسلام جہاں جہاں بھی پہنچا وہاں اسلام کی اشاعت کے ساتھ ساتھ علم کی بھی بھرپور اشاعت ہوئی۔ جہاں کہیں مسجدیں تعمیر ہوئیں وہاں کتب خانے، مدرسے اور رصدگاہیں بھی قائم کی گئیں۔ بعض مقامات نے عظیم الشان مراکزِ علم کی حیثیت حاصل کر لی۔ دمشق، بغداد، نیشاپور، رے، قرطبہ، غرناطہ صرف عالمِ اسلام کے نہیں بلکہ دنیا بھر کے اہلِ علم کا مرکزِ ثقل بن گئے اس کے برعکس دورِ خانقاہیت میں اسلام جہاں جہاں پہنچا وہاں اشاعت صرف اسلام کی ہوئی۔ علم کی نہیں ہوئی۔ مسجدیں اس دور میں بھی تعمیر

ہوئیں مگران کے ساتھ مدرسے، کتب خانے اور رصدگاہیں تعمیر نہیں ہوئیں۔ بلکہ خانقاہیں حجرے اور زاویے تعمیر ہوئے۔ برصغیر میں اسلام دورِ خانقاہیت ہی میں آیا اور یہاں اسلام کی بڑی زبردست تبلیغ واشاعت ہوئی۔ تقریباً ایک چوتھائی آبادی مشرف بہ اسلام ہوگئی مگر یہاں علم کی اشاعت کا کوئی کام نہیں کیا گیا کوئی جامعہ ازہر قائم نہیں کی گئی، کوئی بیت الحکمت تعمیر نہیں ہوا، کوئی مدرسۂ نظامیہ نہیں کھولا گیا۔ اس کے برعکس سارا زور خانقاہیں تعمیر کرنے پر رہا۔ ہر جگہ، دہلی میں، اجمیر میں، پاک پٹن میں، ملتان میں، لاہور میں اور ان میں بڑے ذوق وشوق سے عرس اور قوالیوں کو رواج دیا گیا اور اسی کو خدمت دین سمجھ لیا گیا۔

فروغِ علم سے گریز کا یا غفلت کا نقصان یہ ہوا کہ اس ملک میں ایک بھی وقیع علمی اور تحقیقی کام نہیں ہوا۔ یہاں تک کہ دینی لٹریچر بھی کوئی تیار نہیں ہوا۔ تفسیر قرآن، شرح حدیث یا تدوین فقہ کا کوئی کام، ماسوائے فتاویٰ عالمگیری کی تدوین کے انجام نہیں دیا گیا۔ اس لحاظ سے برصغیر کا آٹھ سو سال کا طویل دور یورپ کے آٹھ سو سال کے اس دور سے مختلف نہ تھا جسے تاریک دور (Dark age) کہا جاتا ہے۔

علامہ رح کے خیال کے مطابق ترکِ اجتہاد اور خانقاہیت نے مسلم معاشرے پر جمود و تعطل کی کیفیت طاری کر دی اور یہیں سے مسلمانوں کا علمی زوال شروع ہوا جو آج تک چلا آرہا ہے۔

مسلمانوں کے علمی زوال کی وجہ سے یورپ کو دنیا پر فیصلہ کن علمی غلبہ حاصل ہوگیا اور اس علمی غلبہ نے اسے دنیا کی امامت کا منصب عطا کر دیا۔ یورپ کی علمی اور فکری امامت یورپ کو بہت مہنگی پڑی۔ مادی زندگی میں جو فائدے پہنچے وہ اپنی جگہ مگر عقائد و ایمان کی دنیا کو سخت گزند پہنچا۔ اس کے بعد یورپ نے سماجی زندگی کے لیے مختلف وقتوں میں جو نظام بھی وضع کیا وہ انسانیت کے لیے سخت اذیت ناک ثابت ہوا۔ نظامِ سرمایہ داری، اشتراکیت، فسطائیت، نازی ازم، سب کے سب سیکولر یورپ نے وضع کیے اور سب کے سب انسانیت کے لیے بربادی کا سبب بنے دنیا کے جن ملکوں نے تقلید یورپ کے شوق میں ان کے وضع کردہ

نظاموں کو اختیار کیا انہوں نے بھی ان ہی کی طرح سخت نقصان اٹھایا مگر یورپ اور اس کے نظریات سے مسلمانوں کو دوگونہ نقصان پہنچا۔ ایک تو اس وجہ سے کہ ذہنی مرعوبیت کی وجہ سے مسلمانوں میں بھی یورپی نظریات کے اخذ و قبولیت کے لیے بے حد آمادگی پیدا ہو گئی اور دوئم اس وجہ سے کہ یورپ نے مسلمانوں میں خاص طور پر اپنے نظریات کے بیج بوئے کیونکہ بین المذاہب جنگ میں انہیں سب سے زیادہ خطرہ اسلام اور مسلمانوں سے ہی تھا۔

جب تک مسلمانوں پر یورپی نظریات کا حملہ نہیں ہوا تھا۔ مسلمان وحدتِ آدم کے عقیدے کے حامل تھے کیونکہ تمام انسان آدم کی اولاد ہیں۔ علاوہ ازیں مسلمان ایک مشترک قومیت۔ وحدت ملی کے حامل تھے کیونکہ دین و ایمان ان کی سب سے مشترک اور سب سے مضبوط جوڑنے والی قوت ہے۔ اسی قوت کی وجہ سے خلافت اسلامی کے عروج و استحکام کے دور سے لے کر اس کے زوال و انحطاط کے زمانے تک جو تیرہ صدیوں کے طویل دور پر محیط ہے مسلمان ملتِ واحدہ بنے رہے۔ علاقائی، نسلی اور لسانی قومیتیں اسلامی قوت کے نیچے دبی رہیں مگر جب اہلِ یورپ نے علمی غلبہ حاصل کیا تو مسلمانوں کی قوتِ واحدہ کو توڑنے کے لیے ان میں علاقائی نسلی اور لسانی قومیتوں کے بیج بوئے گئے۔ خلافتِ عثمانی میں پہلا شگاف جو پڑا اور جس کے نتیجے میں عرب ترکوں سے علیحدہ ہو گئے۔ اہلِ یورپ کے ہی بوئے ہوئے بیج کا شاخسانہ تھا۔ انہوں نے ترکوں میں ترکی قومیت اور عربوں میں عربی قومیت کا احساس فروغ دیا اور پھر انہیں آپس میں لڑا دیا۔ پھر عربوں کو آپس میں لڑا کر حجاز، شام، عراق، فلسطین اور اردن وغیرہ کی جدا جدا مملکتیں قائم کر دیں جو آج تک باہم دگر دست بگریباں ہیں۔

اہلِ یورپ نے مسلمانوں کو اپنا ہدف اس وجہ سے بنایا کہ صلیبی جنگوں میں دو سو سال تک مسلمانوں سے پیہم شکستیں کھانے کا احساس، جذبہ انتقام کی شکل اختیار کر کے ان کے دلوں میں بھڑک رہا تھا۔ مسلمانوں کی عاقبت نا اندیشی کہ انہوں نے اس بات کو کبھی سمجھنے کی کوشش نہ کی اور دورِ نشاۃِ ثانیہ میں ابھرنے والے یورپ کے ساتھ مسابقت کی طرف مطلقاً توجہ نہ دی۔ اہلِ یورپ نے مسلمانوں کے ساتھ دوسرا کام یہ کیا کہ اپنے بہت سے اسکالر

اسلام کے مطالعے پر لگا دیئے۔ یہ وہی لوگ ہیں جو اصطلاحاً مستشرقین کہلاتے ہیں۔ انہوں نے اسلام کا بہت گہرا مطالعہ کیا یہ مطالعہ جذبہ دینی اور حق شناسی کے جذبے کے برعکس نکتہ چینی کے نظریے کے تحت کیا گیا تھا۔ اس لیے انہیں اسلام میں خوب خوب اعتراضات نظر آئے۔ انہوں نے اسلام پر بڑی ضخیم کتابیں لکھیں اور ہر ایک میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ اسلام پر اعتراضات اٹھائے۔ ان کی کتابوں کا اندازِ تحریر بڑا دانش مندانہ ہوتا۔ پوری کتاب میں اسلام کی تعریف حاوی نظر آتی اور ان تعریفوں کے درمیان کہیں ایک آدھ تنقیدی بات لکھ دی جاتی۔ تعریفیں پڑھنے سے مسلمان قاری کے دل میں مستشرق مصنف کے لیے قدر و احترام کا جذبہ پیدا ہوتا۔ اور اس کی رائے کی اصابت پر اطمینانِ کامل حاصل ہو چکا ہوتا اس لیے اس کی تنقید بھی اسے ایماندارانہ نظر آتی اور اس کے تنقیدی نکات کی حقانیت بھی دل میں بیٹھ جاتی۔ بس ان ہی کتابوں کے مطالعے سے مسلمانوں میں بھی تشکیک پسندوں کا طبقہ پیدا ہوا۔ اس کے بعد سے انہیں اسلام کے بارے میں علماء کرام، مفسّرین، محدّثین اور فقہاء کی تشریحات ناقابلِ اعتبار نظر آنے لگیں۔ ان کے دل میں یہ شک جاگزیں ہو گیا کہ ہمارے شارحین اسلام نے بھی کلیسا کے پادریوں کی طرح مذہب کی من مانی تشریحیں کی ہیں۔ لہٰذا اس وقت سے اس قسم کے تشکیک پسند عناصر کی طرف سے یہ نعرہ بلند کیا جانے لگا کہ اسلام میں پاپائیت نہیں ہے۔ اسلام کی تعلیمات کے تعبیر و تشریح صرف علماء کرام کا حق نہیں ہر شخص کو اس کا یکساں حق حاصل ہے ایسے ہی لوگ عرفِ عام میں متجددین کہلائے۔ اور انہوں نے دین کے طے شدہ فرائض و واجبات جیسے قربانی اور حج کی فرضیت اور تحریم سود اور حجیتِ حدیث وغیرہ کے خلاف دریدہ دہنی شروع کی۔ حکیم الامت کی رائے میں متجددین کا طبقہ برصغیر میں انگریزی راج نے پیدا کیا۔

برصغیر میں صدیوں کی خانقاہیت کے بعد جدید اور اعلیٰ تعلیم کا شوق جو مسلمانوں میں پیدا ہوا وہ بھی بدقسمتی سے انگریزی راج کے ہی اقتدار تلے پیدا ہوا لہٰذا جدید تعلیم کا پورا نصاب اور اس کی تمام کتابیں یورپ سے آئیں۔ ہاں! یہ حقیقت ضرور ہے کہ یہ شوق بھی انگریزوں

کی ہی ترغیب کی وجہ سے ہوا۔ مگر اس وجہ سے نہیں کہ برّصغیر میں جدید تعلیم کو فروغ دینا ان کا مقصود بالذات تھا بلکہ اس وجہ سے کہ انہیں اپنی انتظامی مشینری کو چلانے کے لیے جدید تعلیم یافتہ نفری قوت درکار تھی۔ وجہ اگرچہ یہی تھی مگر بہرحال اس سے فائدہ ضرور پہنچا کہ جدید تعلیم برّصغیر میں روشناس ہوئی۔ لیکن بدقسمتی یہ تھی کہ جدید تعلیم اور سائنس کی پرورش و پرداخت یورپ میں الحاد اور لادینیت کی آغوش میں ہوئی تھی لہٰذا یورپ کا پورا علم اپنی روح کے اعتبار سے الحاد زدہ اور لادینیت پسند تھا۔ جن لوگوں نے یہ تعلیم حاصل کی ان کے دلوں میں بھی اسی طرح سے ثنویت یعنی دین و دنیا کی تفریق کا نظریہ پیدا ہوا جیسا یورپ میں موجود تھا۔ زندگی جسے اب تک خانقاہیت نے دین و دنیا کے دو خانوں میں بانٹ رکھا تھا اسے اب جدید یورپی تعلیم نے بھی دو خانوں میں بانٹ دیا۔ اسلام بے چارہ عقائد و مراسم عبودیت کے ہی خانے میں محبوس رہا۔ فرق صرف اتنا تھا کہ خانقاہیت نے جو ثنویت پیدا کی وہ عملی ثنویت تھی۔ جدید تعلیم نے اسے اعتقادی ثنویت بنا دیا۔ اس لیے جدید تعلیم سے اسلام کو کوئی فائدہ حاصل نہ ہوا۔ نقصان یہ پہنچا کہ تعلیم یافتہ مسلمان کا دل لادینیت زدہ ہو گیا۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ ثنویت اپنے عملی مضمرات کے اعتبار سے اس ثنویت سے مختلف نہ تھی جسے یونانی فلاسفر نے پیش کیا تھا۔

یہ بات خوش قسمتی کی ضرور ہے کہ انیسویں صدی میں برّصغیر کی امت مسلمہ میں ایسے اہلِ نظر پیدا ہوئے جنہوں نے مغربی تعلیم کے نقصان دہ فکری مضمرات کو سمجھا اور اس کی اصلاح کی تدابیر تلاش کیں۔ ان کی اصلاحی تدابیر میں سے ایک یہ تھی کہ انہوں نے برّصغیر میں دارالعلوم دیوبند، ندوۃ العلماء جیسی دینی درس گاہیں قائم کیں جن کے ذریعے دین کو خالص حالت میں باقی رہنے کا انتظام ہوا۔ اگر یہ نہ کیا جاتا تو صوفیاء کی گوشہ نشینی کی وجہ سے اور انگریزی تعلیم کے فکری جارحانہ پن کی وجہ سے اسلام کی صورت بالکل مسخ ہو کے رہ جاتی۔ متجددین کا طبقہ تو پیدا ہو ہی چکا تھا۔ وہ اسے اس کی خالص شکل میں کب باقی رہنے دیتا۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو بھی اگر نفع و نقصان کی میزان پر رکھ کر تولا جائے تو نفع رسانی کا پلہ ہی بھاری نظر آئے گا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس ادارے سے فارغ التحصیل ہو کر نکلنے والے طلباء کا ذہن

اپنے مسلم تشخص کی، اس ادارے میں داخل ہونے سے پہلے کے مقابلے میں، زیادہ گہری پہچان لیکر نکلا کرتا تھا۔ آج بھی اس کی افادیت ختم نہیں ہوئی ہے۔

اس ادارے کی اس خوبی کی وجہ سے حکیم الامت کے دل میں بھی اس کی بڑی قدر تھی۔ وہ اس کے وجود کو مسلمانوں کے لیے کس قدر ضروری سمجھتے تھے اس کا اندازہ ایک واقعہ سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔ ۱۹۲۰ء میں انڈین نیشنل کانگریس نے انگریزی راج کے خلاف ترکِ موالات (عدم تعاون) کا آغاز علیگڑھ مسلم یونیورسٹی سے کرنا چاہا۔ کانگریسی لیڈر علیگڑھ گئے اور وہاں انہوں نے طلبہ کو مجتمع کر کے تقریریں کیں اور انہیں ترغیب دی کہ وہ انگریزی تعلیم ترک کر دیں۔ جمیعت العلماء ہند نے ترک موالات کی حمایت میں فتویٰ بھی دے دیا۔

علامہ کو اس کی اطلاع ملی تو وہ سخت مضطرب ہوئے[1] اور انہوں نے اہلِ دین سے رجوع کیا جنہوں نے جمیعت کے فتوے کی مخالفت کی اور یہ استدلال کیا کہ انگریزوں سے، ان کے کافر ہونے کی بناء پر ترکِ موالات کرنا، مگر ہندوؤں سے ان کے کافر ہونے کے باوجود موالات رکھنا ایک متضاد طرزِ عمل ہے۔ ان بزرگوں نے یہ نظریہ بھی پیش کیا کہ کانگریسی لیڈروں کو ترکِ موالات کے لیے اپنی بنارس ہندو یونیورسٹی کو منتخب کرنے کا خیال کیوں نہ آیا؟ مسلمانوں کی یونیورسٹی پر نگاہ کیوں پڑی؟ چنانچہ اس قوی استدلال کے بعد علیگڑھ کے مسلمان طلبہ نے ترکِ تعلیم کا ارادہ ترک کر دیا۔

بہرکیف دارالعلوم دیوبند، ندوۃ العلماء اور علیگڑھ یونیورسٹی کے علاوہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد بھی تعلیم کے فروغ کا بہت بڑا ذریعہ بنی بلکہ یہ ان درسگاہوں کے مقابلے میں دوہری افادیت کا ذریعہ بنی۔ یہ اشاعت تعلیم کا ذریعہ بھی بنی اور گراں قدر تراجم و تصانیف کی اشاعت کا بھی۔ بحیثیت ایک درسگاہ کے اس کی افادیت اگرچہ صرف مقامی طلبہ تک محدود رہی مگر اس کی مطبوعات کے ذریعے جو فائدہ حاصل ہوا اس

---

[1] تاریخ علیگڑھ تحریک، پروفیسر مسز ممتاز معین پروفیسر انصار زاہد خاں صفحہ ۲۹۹

سے پورے برِ صغیر نے فائدہ حاصل کیا اور بلاشبہ اس ادارے نے تراجم و تصانیف کے شعبے میں جو خدمات انجام دی ہیں ان کی گراں قدری کی مثال برِ صغیر میں کسی دور میں اور کسی علاقہ میں نہیں ملے گی۔ اس کی خدمات کو بغداد کے بیت الحکمت کے بعد کی عظیم خدمات میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

دوسری تدبیر یہ اختیار کی گئی کہ پورے برِ صغیر میں اصلاحی، تبلیغی اور تعلیمی انجمنوں کا قیام عمل میں لایا گیا، جس نے ملک کی مسلمان آبادی کو ایک معاشرتی وحدت کی شکل دے دی اور ایک دوسرے کے لیے تعاون و خیر سگالی کی راہیں نکالیں۔

تیسری تدبیر یہ اختیار کی گئی اور اس کا سلسلہ کچھ پہلے ہی شروع کر دیا گیا تھا کہ بادشاہ عالمگیر اورنگ زیب کی وفات کے چند سال بعد ہی برِ صغیر میں احیائے اسلام کی تحریکیں یکے بعد دیگرے شروع کر دی گئیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ کی تحریک پر احمد شاہ ابدالی کا ۱۷۶۱ء میں ہندوستان پر حملہ آور مرہٹوں کی سرکوبی، حضرت سید احمد شہید کی تحریک مجاہدین، حاجی شریعت اللہ کی فرائضی تحریک، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی، سر سید احمد خان کی علیگڑھ تحریک اور پھر احیائے خلافت کی تحریک موسوم بہ تحریکِ خلافت۔ سب کی سب اسی تدبیر کی مختلف شکلیں تھیں جنہوں نے فوری طور پر اگرچہ زیادہ فائدہ نہیں پہنچایا مگر ان کے اثرات جمع ہوتے رہے اور ان کے فوائد مستقبل میں ظاہر ہوئے۔ آنے والے برسوں میں صوبہ بنگال کی مشرقی و مغربی بنگال میں تقسیم، سندھ کا بمبئی سے علیحدہ کیا جانا اور پاکستان کا قائم ہونا، یہ سب کے سب فوائد مذکورہ بالا تحریکوں کے ہی ثمرات تھے۔

حکیم الامت کی نگاہ میں ان تمام کاموں کی بڑی قدر و منزلت ہے کیونکہ ان کاموں سے مسلمانوں کو بے حد فائدہ پہنچا مگر وہ ان اقدامات کو اور ان تدابیر کو احیائے اسلام کے عظیم الشان مقصد کے لیے بہت ناکافی سمجھتے تھے۔ ان کا نظریہ یہ تھا کہ دوبارہ قوت ترقی اور سربلندی حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مسلمانوں میں نشاۃِ ثانیہ کی تحریک کا آغاز ہو۔ نشاۃِ ثانیہ کا آغاز کیونکہ ہمیشہ احیائے علم کے ساتھ ہوا کرتا ہے، لہٰذا حکیم الامت احیائے علم کی ایک بڑی اور خالصتاً اسلامی تحریک شروع کرنے کے خواہاں تھے۔ اس کا آغاز وہ برِ صغیر سے ہی کرنا چاہتے تھے۔ اس کے لیے انہوں نے تین کاموں پر زور دیا۔

ایک یہ کہ دورِ حاضر کے فکری اور نظریاتی فتنوں کا سدباب کرنے کے لیے، اسی طرح سے ایک علم کلام، جوابی فلسفہ وضع کیا جائے جس طرح سے کہ قرونِ وسطیٰ کے مسلمان حکماء حافظ ابن قیمؒ، امام غزالیؒ، اور امام ابوالحسن اشعریؒ وغیرہ نے یونانی فلسفہ کا زور توڑنے کے لیے علم کلام ایجاد کیا تھا اور اس کے ذریعے یونانیت کی بیخ کنی کردی تھی۔

دوسرا یہ کہ اجتہاد کا دروازہ کھول دیا جائے اور اسلام کی تعلیمات کی، زمان و مکان کی مناسبت سے تشریح نو کی جائے۔ تغیراتِ زمانہ اور تبدیلی وقت کی وجہ سے سیاست معیشت، تعلیم اور تجارت میں جو نئے نئے مسائل اور نئی نئی ضروریات پیدا ہو رہی ہیں ان کا اسلام کی روشنی میں مجتہدانہ حل پیش کیا جائے۔

تیسرا یہ کہ خانقاہی تصوف کو ترک کر دیا جائے اور اسلام کو خانقاہی دنیا سے باہر نکالا جائے۔

ان تینوں کاموں کا آغاز کرنے کے لیے ان کی اسکیم یہ تھی کہ برصغیر میں نمونے کی ایک اسلامی یونیورسٹی اور اعلیٰ درجہ کا ایک اسلامی تحقیقی مرکز قائم کیا جائے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے پنجاب میں پٹھان کوٹ کے مقام پر ایک وسیع قطعہ اراضی حاصل کر لیا تھا جسے ایک مخیر اور دردمند مسلمان چوہدری نیاز علی نے ہدیہ کیا تھا۔ اس اسکیم کے لیے ان کے دل میں کس قدر لگن تھی۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ دسمبر ۱۹۳۷ء میں ان کی وفات سے صرف چار ماہ قبل یوم اقبال کے موقع پر وزیر اعلیٰ پنجاب سر سکندر حیات کی تجویز سے یہ فیصلہ کیا گیا کہ علامہ کی عظیم المرتبت حیثیت کے اعتراف و ستائش کی خاطر عوام سے چندہ کر کے خطیر رقم کی ایک تھیلی انہیں پیش کی جائے۔ تھیلی پیش کرنے کا خیال علامہ کی دیرینہ علالت کے مصارف کے لیے رقم ہدیہ کرنے کی غرض سے آیا تھا۔ علامہ کو جب اس پروگرام کی اطلاع ملی تو انہوں نے اس پر نہایت ناپسندیدگی ظاہر کی اور یہ متبادل تجویز پیش کی کہ انہیں پیش کی جانے والی تھیلی، ان کی مجوزہ اسلامی ریسرچ اسکیم کو دے دی جائے۔ اس مجوزہ فنڈ میں علامہ نے خود اپنی جیب سے مبلغ ایک سو روپے (۱۹۳۷ء میں یہ یقیناً ایک خطیر رقم تھی) کا چندہ دیا[۱]۔ اس واقعے کے صرف چار ماہ بعد علامہ وفات پا گئے۔ مگر

---

[۱] اقبال اور مسئلہ تعلیم۔ مصنفہ: محمد احمد خان۔ صفحہ ۲۵۱۔

خوش قسمتی سے ان کی زندگی میں ہی ان کی اسکیم کے بموجب ان کے حاصل کردہ قطعہ اراضی پر ایک اسلامی مرکز قائم کر دیا گیا اور وہاں بڑی تندہی کے ساتھ احیائے اسلام کا کام شروع کر دیا گیا۔ اس سلسلے میں نہایت گراں قدر اسلامی لٹریچر تیار ہوا مگر تقسیمِ ملک کے وقت بدقسمتی سے یہ علاقہ بھارتی پنجاب کے حصے میں چلا گیا جہاں اس نوع کا کام کرنا ممکن نہ رہا۔

اسلام کی نشاۃِ ثانیہ کے عظیم الشان کام کے لیے علامہ ایک آزاد و خود مختار خطۂ ارض کو بھی بہت ضروری سمجھتے تھے۔ پاکستان کی تجویز جو انہوں نے ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ الہ آباد میں پیش فرمائی وہ خالصتاً اسی غرض سے تھی۔

نشاۃِ ثانیہ کے لیے ایک نظریہ پیش کرنے کے بعد اسے روبہ عمل لانے کے لیے ایک قابلِ عمل اسکیم بھی تیار کر دینا مسلمانوں کے عروج و سربلندی کے لیے علامہ کے بے پایاں خلوص اور حد درجہ بے تابی کا غماز ہے ورنہ فلسفی اور مفکر کا صرف اتنا کام ہوا کرتا ہے کہ وہ نظریہ پیش کر دیا کرے۔ نظریہ کو روبہ عمل لانے کے لیے اسکیم پیش کرنے کا اور عملاً اسے روبہ عمل لانے کا کام آگے کے لوگ کیا کرتے ہیں گویا فلسفی بہ مثل اس انجینئر کے ہوتا ہے جو تعمیر کا نقشہ تیار کرتا ہے۔ زمین حاصل کرنا، سامانِ تعمیرات فراہم کرنا اور اس نقشہ کے مطابق تعمیراتی کام کرنا یا کروانا دوسروں کا کام ہوا کرتا ہے۔ تاریخ میں ایسا ہی ہوتا آیا ہے۔ زمانۂ حال نے بھی اس کے دو بڑے قابلِ ذکر نظائر دیکھے ہیں۔ مشہور قوم پرست جرمن فلسفی نطشے نے فوق البشر (Super man) کا نظریہ صرف پیش کرنے پر اکتفا کیا تھا۔ اس سے آگے کا کام نہ اس نے کیا نہ اسے کرنے پر وہ قادر تھا۔ اس کے فلسفے کو روبہ عمل لانے کا کام اس کے کئی برس کے بعد اس کے متبعین نے کیا۔ ہٹلر نے اپنے زمانۂ اقتدار میں دوسری اقوام پر تسلط حاصل کرنے کے لیے جو چڑھائیاں کیں وہ اس قوم پرست فلسفی کے نظریہ فوق البشر کو روبہ عمل لانے کی خاطر تھیں۔ کارل مارکس، ہیگل کے فلسفۂ جدلی عمل (Dialactical Process) کو معاشی تعبیرات کا جامہ پہنا کر دنیا سے رخصت ہو گیا۔ اس فلسفے کی روشنی میں اشتراکی انقلاب لانے کی جد و جہد اس کے متاخرین نے کی اور اس میں ۳۴ برسوں کا عرصہ لگا جب روس میں ۱۹۱۷ء کا اشتراکی انقلاب متشکل ہوا۔

یہ حکیم الامت کی خوش قسمتی تھی کہ نشاۃِ ثانیہ کے لئے ان کے بنائے ہوئے نقشے کے مطابق عملی کام کے لیے سامان بہت جلد فراہم ہونا شروع ہو گیا۔ پٹھان کوٹ سے احیائے اسلام کی تحریک خود ان کی زندگی میں شروع ہو گئی۔ ان کی وفات کے ایک دہائی کے اندر اندر مملکت پاکستان کی صورت میں ایک بہت بڑا — دنیا کا ساتواں بڑا — قطعۂ اراضی حاصل ہو گیا۔ اس دور میں دنیا میں مزید درجنوں مسلم ممالک کفار کے پنجۂ استبداد سے نکل آئے۔ احیائے اسلام کی تحریک کو برصغیر سے باہر بھی — دیگر ممالک اسلامیہ میں فروغ حاصل ہونے لگا۔ اجتہاد کا دروازہ از سرِ نو کھولنے پر ذہنی آمادگی پیدا ہوئی۔ خانقاہیت کے خلاف ذہنی بغاوت کی ابتداء ہوئی۔ تجدد کی تحریک پامال ہوئی۔ اشتراکیت کا جو دورِ جدید کی تحریک الحاد ہے، زور ٹوٹا۔ آج پاکستان میں ہمارے پاس خدا کے فضل سے انیس[19] یونیورسٹیاں ہیں ان سے لاکھوں کی تعداد میں مسلمان طلبہ جدید تعلیم حاصل کر کے ہر سال نکل رہے ہیں۔ یہ اتنی بڑی تعداد ہے جو پاکستان نہ بن سکنے کی صورت میں ہمارے احاطۂ تصور میں بھی نہ آسکتی تھی۔ دیگر بلادِ اسلامیہ میں بھی تعلیم کے فروغ میں گہری دلچسپی دیکھنے میں آرہی ہے۔ گویا اسلامی نشاۃِ ثانیہ کے لیے حکیم الامت کے بنائے ہوئے نقشے کے مطابق تعمیر کا تقریباً تمام سامان فراہم ہو گیا ہے زمانہ صرف اس امر کا منتظر ہے کہ کوئی مردِ مومن، میدانِ عمل میں اترے اور اس دستیاب سامانِ تعمیرات کی مدد سے تعمیرِ نو کا کام شروع کر دے۔

عرفان شاہ

اقبال ۔ مفسرِ قرآن

شاعرِ مشرق، حکیم الامت حضرت علامہ اقبال کا شعر۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

پڑھ کر احساس ہوتا ہے کہ جیسے اقبال نے یہ شعر اپنے ہی بارے میں کہا تھا علامہ اقبال ایک عظیم مفکر اور شاعر تھے انہوں نے اپنی شاعری کے ذریعے برصغیر کے مسلمانوں میں امنگ اور حوصلہ پیدا کیا اور ان میں آزادی کی تڑپ پیدا کی۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال جیسے دیدہ ور کہیں صدیوں کے بعد ہی جنم لیتے ہیں۔ اقبال صرف شاعرِ مشرق ہی نہیں بلکہ ایک عظیم فلسفی بھی تھے۔ قوم اور وطن سے محبت کے جذبات اقبال کی شاعری کا خاصہ ہیں ان کے کلام میں آفاقیت ہے لیکن اگر ان کی شاعری کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کا کلام جس محور پر گردش کرتا نظر آتا ہے وہ "خودی" کا عنصر ہے۔ خودی سے مراد عام طور پر خودداری لی جاتی ہے۔ مگر اقبال کے ہاں اس کے معنی وسیع ہیں انہوں نے خود کو جاننے اور خود سے آشنائی حاصل کرنے کو "خودی" کہا ہے۔ اس کی وضاحت اس طرح بھی کی جا سکتی ہے کہ "خودی وہ جذبہ ہے جو انسان کی عظمت کا سبب بنتا ہے" اور جب انسان جذبہ خودی کے سہارے خود کو پہچان لیتا ہے تو وہ اس عظمت کو برقرار رکھنے کے لئے نہ صرف انسانیت کی علمبرداری کرتا ہے بلکہ آفاقی عظمتوں کو بھی پاتا ہے۔ اقبال خودی کی عظمت کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔

ہزار چشمے تیرے سنگِ راہ سے پھوٹیں
خودی میں ڈوب کر ضربِ کلیم پیدا کر

اقبال کے ہاں "مومن" کو خاص مقام حاصل ہے۔ اقبال کے نزدیک "مومن قرآن کی چلتی پھرتی تصویر ہے":

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

اقبال مومن کو ہی صحیح مسلمان سمجھتے ہیں وہ مومن کی چار اہم خصوصیات کے حوالے سے مسلمان کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

عالم انسانیت کو اسلام کے ذریعے جو اہم اور قابل ذکر نعمتیں حاصل ہوئی ہیں ان میں عدل اور فقر بھی ہیں۔ فقر ایک ایسی صفت ہے جو خالق کائنات نے اپنی مخلوق کو عطا کی ہے۔ ان مولا صفت بندوں کو انسانیت کی حقیقی رہبری کا شرف حاصل ہے تاکہ وہ اپنی ذات میں "فقر" کو جذب کرکے عدل کے نفاذ اور خیر کی توسیع کا ذریعہ بنیں۔

خاکی و نوری نہاد، بندۂ مولا صفات
غالب و کار آفریں کارکشا، کارساز

اقبال نے اپنا پورا فلسفۂ فقر "بال جبریل" میں بیان کیا ہے۔ ان کے نزدیک انسان قناعت پسند ہوتا ہے کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے کو ایک غیرت مند انسان اپنی موت تصور کرتا ہے اسی بات کو اقبال نے اچھوتے انداز میں یوں کہا ہے۔

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا، نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا
میں ہلاک جادوئے سامری، تو قتیلِ شیوۂ آذری

فقر قیادت کی قوت ہے جس قوم کی قیادت سے فقر چھن جائے وہ شکوہ و جلال اور شانِ جمال دونوں سے محروم ہو جاتی ہے۔ فقر کا یہ راز جس نے آشکار کیا وہ بھی ایک فقیر ہی تھا

دارا و سکندر سے وہ مرد فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللّٰہی

آئین جواں مرداں حق گوئی و بے باکی

اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

نظریۂ قومیت اقبالؔ کے یہاں مذہب کی بنیاد پر استوار ہے۔ اقبالؔ جغرافیائی، نسلی قبائلی یا صوبائی بنیادوں پر قومیت کے مخالف ہیں اور ان کا ایمان ہے کہ قوم ہمیشہ مذہب سے وجود میں آتی ہے۔

قوم مذہب سے ہے مذہب جو نہیں تو تم بھی نہیں

جذبۂ باہم جو نہیں تو محفلِ انجم بھی نہیں

اقبال مذہب کو بنیاد بنا کر جب نظریۂ قومیت پیش کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کو مذہب کے ناطہ سے ایک مضبوط رشتے میں باندھنا چاہتے ہیں۔ وہ ایک ایسے عالم گیر رشتے کو جنم دیتے ہیں جس سے دوسری قوم ٹکر نہ لے سکے اسی لئے انہوں نے اپنے کلام میں ہمیں متحد رہنے کا پیغام دیا ہے۔

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں

موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اقبال نے انسانیت کے لئے جو راہ متعین کی ہے وہ اسلام کے عین مطابق ہے وہ آدمی کو انسانیت کے مرتبہ پر دیکھنے کے خواہش مند ہیں اور اسے یہ احساس دلانا چاہتے ہیں کہ دنیا میں پیدا ہونے والے مصائب انکی محنت، مشقت اور جاں بازی سے راحت میں تبدیل ہو جائیں گے

خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات

فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جلترنگ

اقبال کا آفاقی پیغام کلامِ اقبال کو حسن و رعنائی کی اس منزل پر لے جاتا ہے جہاں اقبال کی شاعری اپنی حدود سے بلند ہو کر پیغمبری کی تعبیر بن جاتی ہے۔ اس بات کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کا کلام قرآن کی تفسیر ہے۔

افسانے

سلطانہ مہر

اب ایسی شکستہ کشتی پر

کمرے میں دودھیا روشنی کے ساتھ اسکے لمس کی خوشبو بھی پھیلی ہوئی تھی ۔۔۔ سہاگ رات ابھی ابھی رخصت ہوئی تھی اور سورج کی پہلی شوخ کرن نے لان میں کھلنے والے دریچے پر دستک دی تھی بہت ہی آہستگی سے وہ مسہری سے کھسکی اور مدھم چاپ سے غلسخانے تک گئی شاور سے آتی ہوئی ہلکے گرم پانی کی بوچھاڑ نے اس کے لہو کی گردش تیز کردی جب وہ نہاکر باہر نکلی تو اماں ابھی تک سو رہا تھا کتنی طمانیت تھی اس کے چہرے پر ! وہ واقعی مردانہ وجاہت کی مکمل تصویر تھا اور ثوبیہ کے حسین خوابوں کی حسین تر تعبیر۔

ثوبیہ نے شادی سے پہلے اسے صرف ایک بار دیکھا تھا اپنی چچا زاد بہن کی شادی پر ۔۔۔ اماں کے گھر والوں نے ثوبیہ کو وہیں پسند کرلیا۔ ثوبیہ امیر گھرانے کی لڑکی تھی ۔اماں کا گھرانہ معاشی طور پر ان سے قدرے کم تھا لیکن اماں کا مستقبل تابناک تھا اس لئے ثوبیہ کے گھر والوں کو اس رشتے کی منظوری سے قطعی انکار نہ تھا ۔ یوں چٹ منگنی ہوئی اور تھوڑے ہی دنوں میں دونوں زندگی بھر کے سفر کے رفیق ہوگئے ۔۔۔ اماں کی شخصیت میں جاذبیت بھی تھی اور مزاج کی نرمی گرمی میں ایسا توازن کہ ثوبیہ کے لئے وہ اسم بامسمٰی ثابت ہوا ۔۔۔ اس کے مضبوط بازوؤں کی پناہ میں سفر کی منزلیں اتنی آسان ہوگئیں کہ چھ سال بھاپ بن کر اڑ گئے اور اسے محسوس بھی نہ ہوا جیسے وہ سپنا دیکھ رہی ہو ۔ ایک بچی فوزیہ اماں کے پیار کی نشانی پانچ سال کی ہوچکی تھی ۔ دوسرے بچے کی ولادت کے درمیان کا یہ وقفہ دونوں کی باہمی رضامندی سے ہی تھا ۔۔۔ اب وہ دوبارہ امید سے تھی کہ ثوبیہ کی امی دل کی حرکت اچانک بند ہونے سے چل بسیں ثوبیہ اپنے والدین کی اکلوتی بیٹی تھی ۔ ماں کی ایسی چاہت جیسی ثوبیہ کو ملی تھی کم لڑکیوں کو نصیب ہوتی ہے ۔ ثوبیہ ماں کی جدائی برداشت نہ کرسکی اور اس کی کوکھ کی کلی پھول بننے سے پہلے ہی مرجھا گئی ۔ ثوبیہ پر دکھ کی یہ دوسری دیوار آن گری ۔ اور وہ اس کے تلے ایسی ٹوٹی کہ گھر سے اور اماں سے بھی بیگانہ ہوگئی ۔

لیکن کوئی موسم کبھی پائیدار نہیں ہوتا۔ دکھ کی یہ رت بھی بیت گئی مگر اپنے اثرات ایسے چھوڑ گئی کہ خزاں نے اس گھر میں اپنے پر پھیلا دیئے۔ ثوبیہ بھی محسوس کر رہی تھی کہ اس گھر کی خوشیوں پر اس کی گرفت ڈھیلی پڑتی جا رہی ہے عورت مرد سے لمحوں کے لئے بےگانہ ہو تو وہ صدیوں کے لئے اس سے اجنبی بن جاتا ہے۔ یہ اس کی فطرت ہے۔ ثوبیہ اس نکتے سے واقف تھی لیکن وہ جب تک یہ فاصلہ طے کرتی اماں اس وقت تک بہت آگے نکل چکا تھا۔ اسے ایک بھرپور زندگی چاہیئے تھی۔ اور وہ اس کے لوازمات فراہم کر چکا تھا لیکن اس نے اس کی بھی پوری کوشش کی تھی کہ اس کی سرگرمیوں کی آنچ اس کے گھر کی دہلیز تک نہ پہنچے مگر عورت کی چھٹی حس اپنی چاہت کے معاملے میں وقت سے پہلے دستک دے دیتی ہے۔ اسے باہر کی دنیا کا کچھ پتہ نہ تھا کہ اماں کیا کرتا ہے کیونکہ اب وہ ایک بڑا بزنس مین بن چکا تھا اور بزنس کے مسائل طے کرنے میں اسے آئے دن غیر ملکی دورے بھی کرنے پڑتے تھے وہ اب بھی غیر ملکی دوروں سے واپسی پر ثوبیہ اور فوزی کے لئے ڈھیروں چیزیں لے آتا لیکن وہ ایک مرد کے سینے کی جو گرمی ہوتی ہے وہ گرمی ثوبیہ کے جسم و جاں کو محسوس نہیں ہو رہی تھی۔ اور نہ اس کی وجہ کھل کر سامنے آ رہی تھی۔

لیکن پھر ایک دن۔ خاندان کی ایک محفل میں سرگوشیوں کی زبان میں اس تک یہ بات بھی پہنچ ہی گئی کہ اماں کو اولاد نرینہ کی ضرورت ہے اور اسے دوسری شادی کر لینی چاہیئے۔ خوشی کی وہ محفل ثوبیہ کے لئے محفلِ عزا ثابت ہوئی کیا اماں اس طرح بھی سوچ سکتا ہے؟

یہ ایک سوال مکڑی کے جالے کی طرح اس کے وجود کے گرد تن گیا۔

اماں کو یہ حق اسلام نے بھی دیا تھا کہ وہ اس ضرورت کے تحت دوسری شادی کر لے۔ اس ضرورت کو چھوڑ کر کسی اور ضرورت کے تحت بھی مرد کو مذہب نے یہ اختیار دیا ہے کہ وہ دوسری تیسری اور چوتھی شادی بھی کر سکتا ہے۔ اور اسے یہ بھی معلوم تھا کہ یہ اختیار عورت کو بھی ہے کہ اگر وہ اپنے شوہر سے مطمئن نہ ہو تو اس سے علیحدہ ہو کر دوسری شادی کر لے اور ضرورت ہو تو تیسری بھی۔ لیکن وہ جس معاشرے میں تھی وہاں عورت سے یہ اختیار چھین چکا تھا اور شوہر سے علیحدگی لعنت کا ایک طوق بن کر عورت کے گلے میں ہمیشہ ہمیشہ

کے لئے پڑ جاتا ہے۔ اور پھر — جو جذباتی رشتے اس معاشرے میں بندھ جاتے ہیں عورت انہیں آسانی سے نہیں توڑ سکتی — لیکن مرد کے لئے یہ رشتے کچے دھاگے کی مانند ہوتے ہیں — وہ جب چاہے ان گرہوں کو کھول نہ سکے تو آسانی سے توڑ دے۔

تب ثوبیہ نے اسی میں امان جانی کہ وہ خود امان کو دوسری شادی کی اجازت دیدے امان نے اس کے منہ سے جب یہ بات سنی تو اس نے اسے ہزار جان سے اپنی محبتوں کا یقین دلادیا اور اس طرح کہ ایک بار تو وہ پھر اپنی رسمی دنیا میں لوٹ گئی جہاں صرف رنگینیاں تھیں حسن تھا اور پیار تھا۔

پھر جانے وہ کونسا دن تھا کہ امان چپکے سے طلعت کو بیاہ لایا۔ طلعت امان کی خالہ کی بہن تھی — اور بیوہ تھی۔ ثوبیہ کو دور پرے بھی گمان نہ تھا کہ امان اسی گھر میں جہاں کبھی اس کا سکہ چلتا تھا کسی اور کو شریک سفر بنا کر لے آئے گا اور وہ بھی طلعت کو لیکن کیا فرق پڑتا ہے وہ طلعت نہ ہوتی سلمیٰ ہوتی۔ شاہدہ ہوتی جو بھی ہوتی وہ اس کی سیج کی شریک ہوتی اور اب وہ طلعت تھی —

ابتدا میں لحاظ تھا۔ امان کا زیادہ وقت ثوبیہ کے ساتھ گزرتا۔ تسلیاں دلاسے دیتے۔ لیکن پھر وقت کے ساتھ اور بڑی تیزی سے یہ شب و روز بھی بدل گئے — کبھی امان کے قرب سے ثوبیہ کے اندر روشنیوں کے فوارے پھوٹتے تھے۔ اس کی دنیا جگمگاتی رہتی تھی — اور — اب بھی وہی امان تھا۔ لیکن جیسے اس کا سورج پتھر کا ہو چکا ہے۔ روشنی کی ایک کرن بھی اب اس تک نہیں پہنچتی تھی — وہ سہاگن تھی لیکن بیوگی کے دن گزار رہی تھی — ایک ہی چھت کے تلے ایک سیج پر رات کو پھول کھلتے تھے اور صبح تک مسلے جاتے تھے۔ اور دوسری سیج پر چادر تک بے شکن رہ جاتی تھی۔ وہ رات رات بھر مسہری کے ایک گوشے میں بیٹھی گھٹنوں میں سر دیئے گزار دیتی اور پھر دو تین راتوں کی جگار کے بعد نیند آتی تو وہیں گٹھڑی بنی سو جاتی۔ جتنی دیر جاگتی رہتی اپنے قریب چھوٹا سا کیسٹ پلیئر رکھے گیت غزلیں سنتی رہتی۔ چند دنوں میں وہ مرجھا کر رہ گئی تھی۔ امانت علی کی آواز میں جب وہ انشاء کی غزل سنتی تو جی اٹھتی تھی۔

انشا جی اٹھو اب کوچ کرو اس شہر میں جی کو لگانا کیا

آج بھی ایسی ہی رات تھی ــــ تنہائی کی زہرناک رات ابھی ابھی طلعت اس کے دروازے کے سامنے سے گزر کر اپنے کمرے میں گئی تھی ــ پھولوں میں لدی، ہاتھوں میں گجرے جوڑے میں پھول۔ یہاں سے وہاں تک پھولوں کی خوشبو پھیلی تھی۔ پھر وہ خوشبو دھیرے دھیرے اس کے کمرے میں بھی در آئی۔ اور اسے جانے آج کیوں اپنی سہاگ رات یاد آگئی ــــ ایسی ہی رات تھی۔ دودھیا روشنی میں پھولوں کی خوشبو کے ساتھ کمرے میں ایک اور مہک بھی رچی بسی تھی ــــ امان کے لمس کی مہک ــــ وہ دودھیا روشنی بھی جیسے لیمپ نے امان کے وجود سے مانگی تھی۔ اور اس کے اندر کا سارا جہان روشن ہو گیا تھا جیسے سورج اس کے اندر سما گیا ہو۔ لیکن آج یہ دودھیا روشنی مری مری سی تھی۔ جانے آخری سانسیں گن رہی ہو ــــ اس نے شیلف سے ایک کتاب اٹھالی ــــ صفحہ پلٹا تو اس کی نظر ایک اشعار پر ٹک گئی۔

کس چاہت سے زہرِ تمنا مانگا تھا
اور اب ہاتھوں میں ساغر افسوس کا ہے
دیکھو اس قربت کے پیڑ کی شاخوں پر
پھول اداسی کا ہے ثمر افسوس کا ہے

یہ دو شعر اس کے دل میں اترتے چلے گئے۔ یہ بے ثمر زندگی۔ یہ اندھیرا اندھیرا تاریک تاریک جہاں جو اس کے اندر آباد ہے۔ جیسے اس کے اندر کا جگمگاتا سورج پتھر کا ہو گیا ہے۔ اور اب جہاں میں کبھی روشنی نہ ہو گی۔ اس سیج پر اب کبھی کلیاں نہیں بچھیں گی کیونکہ اب وہ بے امان ہو چکی تھی۔

لیکن اسے تو اب ایک پہاڑ سی زندگی کاٹنا تھی اسے روشنی کی ضرورت تھی ــــ وہ کانٹوں کے بستر پر کب تک گزارا کرتی ــــ اور کیا یہ اس کی توہین نہ تھی ــــ اس کی ذات کی نفی نہ تھی ــــ ذلت کا یہ بوجھ سہارنے کی اس میں طاقت نہ تھی اور امان سے علیحدگی حاصل کرنے کا اس میں حوصلہ نہ تھا ــــ لیکن کیا یہ بے حوصلگی ظالم کے ہاتھ مضبوط نہ کرتی تھی ــــ وہ گھٹن کی اسی دنیا میں کب تک

جیتی۔ گھٹنوں میں سر دیئے دیئے وہ سوچتی رہی۔

لیکن رات کے پچھلے پہر تہجد پڑھنے کے بعد اسے روشنی مل گئی اسے اپنی ذات کا عرفان ہوا ـــــ تب اس نے پیڈ اٹھایا اس پر خلع کی درخواست لکھی۔ اور صبح کی پہلی کرن کے ساتھ اپنے چند جوڑے اٹیچی میں ڈال کر وہ اس گھر سے باہر نکل آئی جہاں اب اس کے لئے تاریکی تھی۔

لیکن باہر آسمان روشن تھا۔

تاریکی میں سو سال جینے کی بجائے چند ماہ، چند دن سورج کی بھرپور توانائی، گرمی اور روشنی میں جینے کی تمنا عین عبادت تھی ـــ اور اس کا حق بھی۔

شکیلہ رفیق

دھوکہ

چہار جانب گھُپ اندھیرا تھا۔ لیکن وہ پھر بھی گھر سے نکل آئی تھی ــــــ وہ اِموت سے بہت ڈرتی تھی۔۔۔۔ اس طرح، اتنے اندھیرے میں یوں تنہا مرجانے کا تصوّر اس کے لیئے مزید دہشت ناک تھا ــــــ وہ باہر نکلی اور بھاگتی چلی گئی۔ راستے میں اس نے کئی جگہ ٹھوکر کھائی، گری، سنبھلی لیکن پھر بھی اس نے دوڑنے کی رفتار میں کمی نہ کی۔ اچانک دوڑتے دوڑتے اسے ایک سایہ نظر آیا ... سفید مدھم سا سایہ اس نے جلدی سے آواز دی۔

"ٹھہرو !"

"کون ہو تم ؟" سایہ ٹھہر گیا اس نے پوچھا، اور .... کہاں جارہی ہو ؟"

"وہاں .... بہت اندھیرا ہے اور موت یقینی .... اور ــــ میں ابھی مرنا نہیں چاہتی۔

"جان بچانے کی ایک صورت ہے"

"وہ کیا ؟" وہ بے تابی سے بولی۔

"یہاں سے ذرا دور دریا پہ، ہم نے ایک پُل بنایا ہے۔۔۔۔ تم میرے ساتھ اس پُل کے پار چلی چلو تو موت تمہارا پیچھا نہ کر سکے گی۔"

"کیا وہاں اور لوگ بھی ہیں۔"

"ہاں بہت سے لوگ وہاں جا رہے ہیں۔۔۔۔ بہت سے جا چکے ہیں گو کہ ... اندھیرا تو وہاں بھی ہے .... لیکن وہاں انسان کم از کم زندہ تو رہ سکتا ہے۔"

"ہر طرف اندھیرا کیوں ہے ؟"

"کیا تم کچھ بھی نہیں جانتیں ؟ روشنی جلانے پر پابندی ہے نا !"

"تو ..... تو کیا — پُل کے اُس پار روشنیاں جل رہی ہیں ؟" وہ خوش ہو گئی۔

"نہیں"..... اندھیرا تو وہاں بھی ہے"

"اچھا" وہ مایوس ہو گئی۔ " پھر وہاں جانے کا کیا فائدہ"؟

"کیوں؟ یہ کم نہیں کہ وہاں زندگی کی ضمانت ہے۔

"ہاں — ! یہاں تو موت یقینی ہے"

"اور تم — ! ابھی مرنا نہیں چاہتیں؟"

"چلو — مجھے پُل کے اُس پار لے چلو"

اس نے ہاتھ بڑھا دیا اور سائے نے اس کا ہاتھ تھام لیا۔ جس کے چہرے کے نقوش اندھیرے کے سبب نظر نہ آئے تھے۔ البتہ اس کا بُراق جیسا اُجلا لباس اس قدر اندھیرے میں بھی نمایاں تھا — وہ خوش تھی بہت خوش کہ ..... وہ ابھی مرنا نہ چاہتی تھی۔

پُل کے اُس پار تو وہاں سے بھی زیادہ اندھیرا تھا — شاید گھنے درختوں کے سبب — وہ خوف زدہ سی ہو گئی تو اجنبی نے اسے اپنے سفید لباس کے ساتھ لپٹا لیا۔

"گھبراؤ نہیں ..... اندھیرے سے خوف زدہ ہونے کی ضرورت نہیں"

"مگر ....." وہ منمنائی۔

"یہاں تم زندہ رہو گی ..... موت تمہارا کچھ بھی نہ بگاڑ سکے گی"

اجنبی سایہ اسے سمجھا رہا تھا ..... سمجھاتا جا رہا تھا اور اندھیرے اور گہرے ہوتے جا رہے تھے ..... کتنی سیاہی تھی اس جگہ، جیسے اندھیرے سب کچھ نگل جانے کو منہ پھاڑے کھڑے ہوں — وہ کسمسا کر اس کی باہوں سے نکل آئی اور خونخوار نگاہوں سے اسے دیکھا مگر ..... اس خونخواری کو بھی گھُپ اندھیرے نے نگل لیا — وہ مڑی اور واپس جانے لگی۔

"یہاں کم از کم تم زندہ تو رہو گی!" سایہ اس کے پیچھے لپکا۔

"میں ..... واپس جانا چاہتی ہوں"

وہ بھاگنے لگی سایہ بھی اس کے پیچھے بھاگتے ہوئے بولا۔ "وہاں موت ہے ... اور تم ..... وہاں جاتے ہی اس کا شکار ہو جاؤ گی۔"

مگر وہ بھاگتی رہی .... سائے نے پُل تک اس کا پیچھا کیا۔ پھر جب وہ پُل پر چڑھ گئی تو وہ رُک گیا ــــ وہ اندھا دھند بھاگتی چلی گئی۔

اور پھر ــــ

تین بار اور اس کے ساتھ یہی ہوا ..... ہر بار سفید بُرّاق لباس والا ایک سایہ زندگی کی نوید سُنا کر اسے پُل کے اُس پار لے جاتا .... جہاں اندھیرے اور گہرے ہوتے .... گھُپ! اور پھر وہ واپس چلی آتی۔

پھر جب چوتھے سفید سائے نے اسے زندگی کے خواب دکھائے اور اسے پل کے پار لے گیا .... پھر جب جنگل کی سیاہی اور گہری ہو گئی۔ گھُپ اندھیرا اسے نگلنے لگا تب ہی اچانک کہیں بادلوں سے چاند نکل آیا۔

چاند کی مدھم روشنی درختوں سے چھن چھن کر اس پر اور سائے پر پڑنے لگی تب ہی .... اس نے پہلی بار کسی سائے کا چہرہ دیکھا ــــ سفید بُرّاق لباس میں ملبوس شخص کا چہرہ کالا تھا .... بالکل سیاہ .... جب ہی اندھیرے میں مل جاتا تھا .... اچانک پچھلے تینوں سائے بھی وہاں آ گئے۔ اور انہوں نے خوش ہو کر ایک دوسرے کو چاند نکلنے کی مبارکباد دی۔

تب ہی ــــ

اچانک ....؟ وہ ششدر رہ گئی .... اس نے دیکھا چاروں سایوں کے چہرے بالکل ایک جیسے تھے .... نقوش یکساں تھے .... لباس یکساں و ہم رنگ تھے .... وہ ساکت رہ گئی .... مثلِ مجسمہ .... چاروں چہرے ایک کیونکر تھے ....؟ مگر ایسا بہر حال موجود تھا .... چاروں چہروں کے نقوش ایک جیسے تھے .... بالکل ایک ... وہ ساری جان سے لرز گئی ....

اس نے جنگل میں زمین پہ پڑا ایک تیز دھار والا کلہاڑی نما اوزار اٹھایا اور واپس پُل کی جانب بھاگنے لگی .... چاروں نے پہلے تو اسے حیرت سے دیکھا پھر ....

وہ بھی اس کے پیچھے بھاگے ٹھہرو ..... ٹھہرو کہاں جا رہی ہو؟ کیا کرتی ہو؟

اس نے صرف ایک بار پلٹ کر دیکھا ..... پیچھے رہ جانے والوں کے چہرے مدھم ہو گئے تھے اور انکے سفید لباس اندھیرے میں نمایاں تھے۔ وہ چیخ کر بولی۔

"میں رسیوں سے بنے اس پل کو کاٹنے جا رہی ہوں ..... ہمیشہ کے لیے ختم کرنے جا رہی ہوں .....ہاں .....

"نہیں نہیں ..... تم ایسا نہیں کر سکتیں!"

میں ـــــ! ایسا کرونگی ..... اور ضرور کرونگی!"

وہ چیخ کر بولی اور ان چاروں سے بہت پہلے پل کے درمیانی حصے پر پہنچ گئی۔

"ٹھہرو! یہ پل ہم نے بنایا ہے..... تمہیں اسے توڑنے کا کوئی حق نہیں ..... یہ تو اُدھر اور اِدھر والوں کے درمیان رابطے کا ذریعہ ہے.....!

وہ سب چیخے ..... لیکن اس نے تو دیوانہ وار پل کی رسیاں تیز دھار آلے سے کاٹنی شروع کر دی تھیں ــــ وہ چیخ چیخ کر کہہ رہی تھی۔

"جو جس جگہ ہے۔ وہی جگہ اس کے لیئے مناسب ہے، یہ پل ... رابطے کا وسیلہ نہیں... موت سے زیادہ بدتر زندگی تک پہنچانے کا راستہ ہے ... اس زندگی سے ... اس زندگی سے وہ موت اچھی ... میں ان سب کو اِس زندگی سے بچانا چاہتی ہوں ... اس زندگی سے جو تمہارے چہروں کی طرح سیاہ ہے....."

"رُک جاؤ....."

"میری موت واقع ہو چکی ہے تو کیا ــــ! میں باقی سب کو تو بچا سکتی ہوں نا! میں سب کو بچالونگی.....سب کو....."

پھر.....

فضا میں ایک زور دار آواز آئی اور ـــــ پل ٹوٹنے کے ساتھ ہی وہ ایک پر شور چیخ کے ساتھ دریا کی تند و تیز موجوں میں جا گری۔

طنز و مزاح

منظر علی خاں منظر

یہ مدارجِ ترقی یہ ترا بیانِ غالب

اس مضمون کا عنوان حضرتِ غالب کے مصرعے پر تصرفِ ناجائز کی رعایت سے ماخوذ ہے۔ رعایت بہر حال رعایت ہوتی ہے جائز و ناجائز میں اب اتنا فرق بھی کہاں رہا! مدارجِ ترقی ہوں یا مظاہرِ ترقی، غالب کا بیان ہوتا تو خوب ہوتا کہ خود بھی نجم الدولہ دبیر الملک کے "مدارج" تک پہنچنے کی سعادت حاصل کر چکے تھے۔ "استادِ شہ" نہ سہی مصاحبِ شہ تو تھے ہی ...... لیکن اسے کیا کیجیئے کہ ایسے میں انہیں اپنی آبرو کی شہر بھر میں تلاش تھی تو اب یہ کہاں ممکن تھا!! کہتے ہیں کہ ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات ہوتے ہیں۔ یہاں حضرت کا حال لڑکپن سے یہ تھا کہ سنگ اٹھانے سے پہلے سر کی یاد آتی تھی لہذا وہ جو "اصلی تے وڈّی" ترقی ہوتی ہے وہ انہیں کہاں ملتی؟ تو پیارے قارئینِ کرام ..... نام حضرتِ غالب کا ہی چلنے دیجیئے اور بیان میرا پڑھ لیجیئے کہ حضرت کو یوں بھی لوگوں نے خلّت چھپا بنا رکھا ہے اور فی زمانہ چچاؤں کے بل بوتے پر کیا کچھ نہیں ہوتا۔ ! مجھے مدارجِ ترقی کا خیال اس لیے نہیں آیا کہ اپنے امکاناتِ ترقی بھی کچھ روشن ہیں بلکہ متوجہ یوں ہونا پڑا کہ پاس پڑوس سے جو کوئی بھی شناسا مدارجِ ترقی کی طرف گیا پھر اس کی شناخت باقی نہ رہی۔

کارخانۂ قدرت میں ثبات صرف ذاتِ باری تعالیٰ کو ہے۔ یہ اور کسی کو کہاں ملا؟ لہذا انسان جو ہر چند کہ اشرف المخلوقات میں شمار کیا جاتا ہے اپنی جگہ سے نیچے یا اوپر کھسکتا ہی رہتا ہے ہاں نیچے کھسکنے والوں میں کوئی دوسرا چنداں دلچسپی نہیں لیتا۔ لیکن ماشاء اللہ اوپر کھسکنے والے کی ذات مرجع خلائق بن کر رہ جاتی ہے اس سیلابِ دلچسپی میں خلقِ خدا کی مصلحتیں

اپنی جگہ لیکن اوپر کھسکنے والے بھی نچلے نہیں بیٹھتے خواہ اوپر کی منزل کا ایک آدھ زینہ ہی ان کے قدموں تلے آسکا ہو لوگ اسے عظیم ترقی میں ہی شمار کرتے ہیں اور آپ جانتے ہیں کہ :-

یوں تو ہوتے ہیں "ترقی" میں جنوں کے آثار

اور کچھ لوگ بھی دیوانہ بنا دیتے ہیں

مندرجہ بالا شعر میں "جنوں" اور "کچھ لوگ" حسنِ شعری کے خیال سے برقرار رکھے گئے ہیں ورنہ ترقی خواہ کیسی ہی ہو بات جنوں سے آگے جاتی ہے اور پھر مسئلہ کچھ لوگوں کا نہیں بہت سے لوگوں کا ہوتا ہے۔ آیئے اس سارے مسئلے کو اس کی شروعات سے دیکھیں یعنی وہاں سے جہاں ترقی کے خارجی اثرات "صاحبِ ترقی" کے علاوہ دوسرے لوگوں کو بھی اپنی زد میں لے لیتے ہیں۔

آپ نے اسکولوں میں اکثر دیکھا ہوگا جب بچے شروع کی کلاسوں میں داخل ہوتے ہیں تو ان کے بیگ یا بستے میں علاوہ کتابوں کے کچھ پنسلیں، قلم تراش (Sharp-ner) اور اسی طرح کی دوسری الابلا چیزیں ہوتی ہیں لیکن بچہ جوں جوں اونچی کلاسوں کی جانب بڑھتا ہے تو ان چیزوں میں تبدیلی آنی شروع ہو جاتی ہے ایسے ہی ایک معصوم سے بچے سے کئی برسوں کے بعد جو ملاقات ہوئی تو اس کے بیگ میں جو کچھ بھی تھا اس کا تو پتہ نہ چل سکا لیکن جیب میں خاصی توانا سی چھری نظر آئی — ! معلوم ہوا اب یہ بچہ ترقی کے مدارج سے گزرتا ہوا لڑکا بن چکا ہے اور اسکول کے بالائی درجے میں ہے لہذا وہ جو قلم تراش اس کے بستے میں ہوا کرتا تھا وہ بھی ارتقاء کی منازل سے گزرتا ہوا خاصے "جاندار ہتھیار" میں تبدیل ہو چکا ہے۔ ظاہر ہے میٹرک کا طالب علم صرف پنسلوں کی گردن چھیلنے پر قناعت کرنے سے تو رہا وقت بے وقت کچھ ہم مکتبوں کی گردنیں بھی اُسے مرغوب ہو سکتی ہیں۔

یہ تو بیتے دنوں کی بات ہے کہ شاعر نے کہا تھا ؎

خنجر ہلال کا ہے قومی نشاں ہمارا

لہذا کچھ "پسماندہ" لڑکے ابھی تک اسی خنجر سے کام نکالتے ہیں جو اپنا قومی نشان ہوا کرتا ہے لیکن مدارجِ ترقی جب زندگی کے ہر شعبے میں کارفرما ہیں تو یہ اہم شعبہ کیونکر خالی رہ سکتا ہے

لڑکے گے والدین جب پیدل چلنے سے سائیکل و موٹر سائیکل بلکہ موٹر کار تک پہنچ سکتے ہیں اور لڑکا اسکول سے نکل کر کالج اور پھر یونیورسٹی کے لق و دق صحرا تک پہنچ سکتا ہے تو اس کی جیب کا خنجر آٹومیٹک پستول و ریوالور" وغیرہم" میں تبدیل کیوں نہیں ہو سکتا۔؟ پرانے زمانے میں درس گاہوں کی رونق بڑھانے کے لیے شعر و سخن کا اہتمام کیا جاتا تھا جواب بھی ہوتا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اب بجائے زبان کے ہاتھ استعمال ہوتے ہیں جو عموماً خالی نہیں ہوتے اور اس رونق آفرینی کا نظام بجائے اساتذہ کے اکثر طلبہ کے ہاتھوں میں ہوتا ہے یوں سُنا گیا ہے کہ اس "ڈرامے" کی ڈائریکشن منجھے ہوئے کھلاڑی دیا کرتے ہیں جو حلقۂ اساتذہ میں خصوصاً پائے جاتے ہیں ، واللہ اعلم بالصواب

طلبہ و طالبات کے مدارجِ ترقی طے کرنے کے اثرات درس گاہوں میں ہر چند کہ خاصے گہرے محسوس کئے جا رہے ہیں لیکن بیرونی دنیا پر اس کے اثرات واجبی سے ہوتے ہیں کچھ اس لیے بھی کہ ہمیں من حیث القوم اپنی درسگاہوں سے بس اتنی دلچسپی ہے کہ کسی طرح اس کے در کھلے رہیں اور جو شتر بے مہار قسم کی اولاد گھروں اور محلوں کی گلیوں میں دھما چوکڑی مچائے ہوتی ہے انہیں دن کے بڑے حصے میں یہ درسگاہیں سنبھالے رہیں، آخر کو اپنے گھر کا امن سب کو عزیز ہوتا ہے۔

بات مدارجِ ترقی کی ہے جس کی بوالعجبیاں کارزارِ حیات کے ہر شعبے میں نمایاں ہیں۔ آپ بوالعجبیوں پر چونکیے نہیں میں نے یہ لفظ "صاحبانِ ترقی" کے قریبی مشاہدے کے بعد لکھا ہے کہ اس سے زیادہ پُر معنی لفظ مجھے نہیں سُوجھا۔ بات یہ نہیں کہ لوگ اب سے پہلے ترقی کے مدارج طے نہیں کرتے تھے، بات یہ ہے کہ جو اب ترقی کرتے ہیں وہ اب سے پہلے نہیں کرتے تھے اور جو اب سے پہلے نہیں کرتے تھے وہ اب کرتے ہیں، بات میرے خیال میں خاصی واضح ہے لیکن کچھ ابہام اگر موجود ہے تو اس کی وضاحت میرے بس کی بات نہیں کہ مجھ میں ابھی خودکشی کا شوق پیدا نہیں ہوا۔

جب مدارجِ ترقی کا ذکر ہوگا تو لامحالہ بات "مظاہر ترقی" تک جائے گی کہ مختلف درجات میں لوگوں کی آمد خاصے دلچسپ اور حیرت انگیز مظاہر کو جنم دیتی ہے۔ کبھی کبھی تو ترقی پانے سے پہلے اور ترقی پانے کے بعد کی حالتوں پر اُس مقوی دوا کا اشتہار یاد آتا ہے جس میں دوا کے استعمال سے پہلے اور بعد کی حالتیں با تصویر دکھائی جاتی ہیں۔ یہاں اتنا اور ہوتا ہے کہ لوگ ترقی پانے کے بعد اپنی ساری پرانی تصاویر "کالعدم" قرار دیتے ہیں کہ کھوجی قسم کے حضرات ان کے مطالعہ

سے ان سیڑھیوں کا پتہ لگالیتے ہیں جو عموماً پسِ پشت ہوتی ہیں۔

مظاہر ترقی اپنے گرد و پیش کچھ اس قدر فراوانی سے بکھرے ہوئے ہیں کہ ان پر تفصیلی گفتگو اس مختصر سے مضمون میں ممکن نہیں پھر بھی ان حضرات کا ذکر کیے بغیر چارہ نہیں کہ جن کا سفرِ ترقی خود ان کے لیے باعثِ ظفر ہوتا ہی ہے تماشبین کو بھی فرحتِ نظر کا سامان کثرت سے مہیا کرتا ہے۔

اپنے بھائی شرفو جو ہمیشہ عوامی بننے کے شوق میں مکمل سوٹ پہن کر چاندنی چوک پر خوانچے والے سے چھولے اور دہی بڑے کھاتے رہتے تھے جب بھی ہم نے ان سے کہا کہ عوامی بننا یا نظر آنا ہے تو حضرت عوامی لباس پہنا کیجیئے۔ جواب ملتا کہ آپ ہیں بے وقوف! انگریزوں نے ہماری قومی شخصیتوں کا لباس اپنے بیروں اور خانساماں کو پہنایا تھا میں اُن کا لباس پہن کر سرِ بازار چھولے کھا رہا ہوں کہ کچھ تو قرض اترے اور عوام سے رابطہ بھی قائم رہے۔!! یوں جاننے والے جانتے ہیں کہ بھائی شرفو کو کراچی کے مختلف بازاروں سے کما حقہٗ آگاہی ہے۔ آدمی اگر چھان بین کرنے والا ہو تو ایک مکمل سوٹ عوامی شلوار قمیص سے آدھی قیمت پر دستیاب ہو سکتا ہے اور بھائی شرفو سے زیادہ چھان پھٹک کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے؟ رہا عوام سے رابطے کا مسئلہ، تو بھائی شرفو کے لیے وہی بڑے والے کے علاوہ اور کوئی "عوام" نہ بن سکا کہ وقت پڑنے پر اُدھار دے دیتا ہے۔ یہ صورتِ حال بہرحال اس وقت کی تھی جب بھائی شرفو عوامی بننے پر مجبور تھے کہ ترقی کی دیوی ایک عرصہ سے راستہ بھول گئی تھی (بھائی شرفو کے گھر کا۔!) لوگ کہتے ہیں کہ "دیوی" سے زیادہ بھائی شرفو کے گھر کے محلِ وقوع کا قصور تھا۔ لیکن صبح کا بھولا (یا بھولی) کبھی تو راستہ تلاش کر ہی لیتا ہے۔ اب اسے مدارجِ ترقی کا فیض کہیئے یا ترقی کی دیوی کا کرشمہ کہ اب وہی بھائی شرفو چائے پینے کے لیے چار اور پانچ ستاروں والے ہوٹل سے نیچے نہیں اُترتے۔۔۔۔ کہتے ہیں راہ چلتے ہر ہوٹل و ریسٹورنٹ میں بیٹھنا "اشراف" کو زیب نہیں دیتا۔ "شرافت" جو کاغذ کے ایک ٹکڑے پر چند سطریں لکھ کر حوالے کی گئی ہے ۔۔ دیکھیں بھائی شرفو اس "شرافت" کو کب تک سنبھالے رہتے ہیں۔!

دوسرے اپنے شہید بھائی ہیں جن کی ذاتِ گرامی ہمیشہ انجمنِ یاراں میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی گئی وجہ اس کی شہید بھائی کی منجملہ اور کئی خوبیوں میں ایک

ان کی لطیفہ گوئی کی خصوصیت تھی۔ ۔انجمنِ دوستاں میں بات شعر وادب کی ہو رہی ہو یا سیاست کے پرخچے اُڑ رہے ہوں اپنے شہید بھائی کے ذخیرے میں ہر موقع کا لطیفہ موجود ہوتا تھا۔ بات اگر صنفِ مخالف کی ہو تو شہید بھائی کے لطیفے کچھ زیادہ ہی چٹخارے دے جاتے تھے۔ دفتر کا کوئی فرد ایسا نہیں تھا جس نے شہید بھائی کے لطیفے نہ سُنے ہوں۔ ان کے ہونٹوں پر لطیفے کچھ اس طرح "جھولتے" رہتے تھے جیسے ڈالیوں میں پکا ہوا آم کہ ذرا ہوا چلی اور وہ ٹپکا ——! شہید بھائی کی شناخت پورے دفتر میں ان کے لطیفوں یا ان کے سرِ اقدس پر یادگار کے طور پر بچی ہوئی زلفوں کی وجہ سے تھی۔ جواب سے بہت پہلے کھچڑی ہو چکی تھیں لیکن جب سے دفتر کی فضاؤں میں سیاہ زلفوں نے لہرانا شروع کیا ہے شہید بھائی کی زلفیں بھی گہری سیاہ نظر آنے لگی ہیں۔ شاید خربوزے کو دیکھ کر خربوزہ اسی طرح رنگ پکڑتا ہے اکثر لوگ شہید بھائی سے نسخۂ گیسو پوچھتے پائے گئے لیکن کامیابی کسی کو نہ ہو سکی۔۔۔۔ ! لیکن آپ جانتے ہیں "سکون محال ہے قدرت کے کارخانے میں" چنانچہ فلک کج رفتار کو ہم لوگوں کی چند لمحے کی خوشی گوارا نہیں ہوئی اور ایک دن دیکھا یہ گیا کہ اپنے شہید بھائی جنہیں ہمیشہ سے سنجیدگی سے اللہ واسطے کا بیر تھا خاصے متین اور سنجیدہ نظر آ رہے ہیں۔ چلیے سنجیدگی اور متانت کی حد تک تو بات ایسی تشویشناک نہ تھی کہ شہر کراچی میں چہروں سے دل کا حال پڑھنا ویسے بھی خاصا مشکل ہے۔ دل و چہرے کی حالتوں میں جو دُوری اس شہر کے مکینوں کو "میسر" ہے وہ کسی اور کو کہاں ملی؟ بہرحال جب کئی روز متواتر گذر گئے "اور شہید بھائی نے ایک لطیفہ بھی نہیں سُنایا تو ہم سب کو بجا طور پر تشویش ہوئی کہ "یا الٰہی یہ ماجرا کیا ہے؟" کسی نے کہا شاید لطیفوں کا اسٹاک ختم ہو گیا ۔۔۔۔ مگر بات دل کو نہ لگی کہ شہید بھائی کے اکثر لطیفے خانہ ساز ہوتے تھے۔ اور ان کی "خانگی حالت" میں کسی ناہمواری کی اطلاع ہمیں ہنوز نہیں ملی تھی کسی نے ان کی سنجیدگی اور غیر لطیفانہ انداز کو ان کی تصوف سے دلچسپی قرار دیا کہ خیر سے وہ عمر کی جس منزل پر ہیں وہاں لوگ تصوف کی چادر آسانی سے اوڑھ لیتے ہیں۔ بات پھر بھی نہ بنی کہ تصوف کے لیے جن "لوازمات" کی ضرورت ہوتی ہے اُن کی قربت شہید بھائی کو کبھی نہیں ملی۔ آپ اس سے تو باخبر ہیں کہ اپنے دفاتر میں کام کرنے والے بے شک نہ ہوں لیکن خبریں "نکالنے" بلکہ خبریں بنانے

والے "ماہرین" کی کبھی کمی نہیں رہی لہٰذا ایک دن معتقد خبر آگئی کہ یہ ساری کرشمہ سازی "مدارج ترقی"
کی ہے جس پر ماشاءاللہ ایک عرصہ کے بعد شہید بھائی چڑھنے والے ہیں۔ اب اس میں ایسی کوئی تشویش
کی بات نہ تھی کیونکہ لطیفے تو شہید بھائی کے علاوہ کچھ سنجیدہ حضرات بھی سنا لیتے ہیں جو عموماً زیادہ "زود
اثر" ہوتے ہیں۔ یوں بھی ترقیوں کا موسم آتا ہے تو "مستحقین" فیضیاب ہو کر رہتے ہیں۔ بات تھی شہید
بھائی کی، کہ ان کی ترقی سے دوسروں کے "متاثرین" میں شامل ہونے کا جو اندیشہ تھا وہ اپنی جگہ خود شہید
بھائی کے لیے بھی باعثِ تشویش تھا کہ "درجات کی بلندی" درجہ حرارت میں جو تبدیلی لاتی ہے اسے سہارنا
ہر شخص کے بس کی بات کہاں! ترقیاں عطا کرنے والے تو ترقیاں عطا کر کے چین سے بیٹھ گئے، اب ادھر
شہید بھائی کی جان پر بن گئی۔ دس لطیفے روزانہ کی اوسط سے سنانے والا اگر یکایک گم سُم ہو جائے تو
اُس کے دل و دماغ پر کیا بیتے گی یہ کوئی نہیں سوچتا۔! مدارجِ ترقی طے ہونے کی خوشی بجا لیکن اگر ہوش
وحواس کے لالے پڑ جائیں تو سودا کچھ زیادہ ارزاں نظر نہیں آتا۔

مدارجِ ترقی کی کار فرمائیاں مختلف لوگوں پر مختلف اثرات مرتب کرتی ہیں۔
کبھی معاملہ شہید بھائی کے برعکس ہوتا ہے کبھی کچھ ملتا ہوا۔ کبھی لوگ گوشہ نشینی سے صحرا نوردی پر اُتر
آتے ہیں اور کبھی درمیان میں سے اٹھ کر گوشۂ تنہائی میں ایسے جا چھپتے ہیں کہ چراغ رخِ زیبا لے کر بھی انہیں
ڈھونڈنا مشکل ہوتا ہے۔ دل کا حال تو عالم الغیب ہی بہتر جانتا ہے مگر ہم جو صورت کے شیدائی ہیں
تو ہمیں بھی اکثر نگاہوں پر دھوکہ ہوتا ہے کہ یا خدا یہ صورت کیا وہی ہے جو اب سے کچھ دنوں پہلے تھی۔
ترقی کے نشیب و فراز ۔۔۔۔ معاف کیجئے گا فراز کے فلسفے سے آگاہی رکھنے
والوں کی رائے یہ ہے کہ "صاحبِ ترقی" اگر اپنی انفرادیت اجاگر نہ کرے تو پھر یہ ترقی اُس کے کس کام
کی۔! سو انفرادیت قائم کرنے کے مختلف طریقے ہیں۔ اب ایسے میں اگر اچھا بھلا حلیہ بگڑ جائے تو اس
پہ رونا عقلمندوں کا شیوہ تو نہیں — رہے ہم جیسے "گل محمد" قسم کے اڑیل تو ہم جنبش تک کرنے
کو تیار نہیں۔ ہم مدارجِ ترقی کی لذت کیا جانیں؟۔

وطنِ عزیز میں ایک عرصے سے ترقی کی ریل پیل ہے جسے دیکھو ترقی کر رہا ہے مثلاً اپنا پڑوسی تنور والا ۔۔! آگ میں تپ کر پہلے بھی روٹی لگاتا تھا تو اسے ایک روٹی کے دس پیسے ملتے تھے۔ اب اللہ کا فضل ہے اسے دس کے بجائے پچاس پیسے ملتے ہیں۔ ایسے میں روٹی کھانے والوں کی ترقی کے بارے میں مت پوچھیئے کہ وہ دس کی جگہ پچاس کیسے اور کہاں سے لاتے ہیں۔ رو رو کر لاتے ہیں یا ہنس ہنس کر —— لاتے بہر حال ہیں۔ یہی صورت حال دوسری اشیاء کی بھی ہے۔ یک مُشت کوئی چیز بھی بیچ ڈالی اور گود نوٹوں سے بھر لی —— ترقی کی یہ ریل پیل بلکہ دھکم پیل، اب سے پہلے کہاں تھی ؟؟؟

مدارجِ ترقی کا سفر یوں تو حضرات پر خاصا گہرا اثر چھوڑتا ہے لیکن اپنی خواتین اس سفرِ ترقی سے جو اثر قبول کرتی ہیں وہ اکثر اوقات مرد حضرات سے قطعی مختلف ہوتا ہے۔ مثلاً صاحبزادے جب نئے نئے ملازم ہوتے ہیں تو نیم آستین قمیص اور پتلون میں ملبوس دفتر تشریف لاتے ہیں پھر جوں جوں مدارجِ ترقی طے کرتے جاتے ہیں لباس میں خاطر خواہ اضافہ ہوتا جاتا ہے یعنی پہلے تو قمیص کا حلیہ تبدیل ہوتا ہے پھر ٹائی زیبِ گلو ہوتی ہے پھر پتلون پر کوٹ سوار ہوتا ہے اور آخری درجے تک پہونچتے پہونچتے بات تھری پیس تک چلی جاتی ہے خواتین کے معاملے میں یہ سفر مخالف سمت میں ۔۔۔۔ ہوتا ہے یعنی بات شروع تو چادر یا برقعے سے ہوتی ہے۔ ترقی کے مدارج طے ہونے کے ساتھ ساتھ پہلے برقعہ اترتا ہے پھر قمیص کی آستین مختصر ہونا شروع ہوتی ہے۔ کپڑے کی بچت کے خیال سے بلاؤز بھی پاؤ میٹر سے زیادہ کا نہیں بنایا جاتا۔ اور یہ سفر مدارجِ ترقی کے ساتھ ساتھ جاری رہتا ہے تا آنکہ بات وہاں پہنچتی ہے جس کے متعلق کسی شاعر نے کہا تھا ؎

ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے۔

مظہرِ ترقی یہ بھی دیدنی ہوتا ہے پاس پڑوس والوں کو پتہ چلتا رہتا ہے کہ بیگم صاحبہ اور صاحب بہادر میں کون کتنے مدارج طے کر چکا۔ یا ہر نیم پلیٹ (Na meplate) پر عہدہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہوتی، سراپا کا جلال بلکہ جمال و جلال دونوں ہی کمال کے ہوتے ہیں کہ جن کی ایک ہی جھلک کمزور دل والوں کے غش کھا جانے کے لیئے

کافی ہوتی ہے۔

خواتین کے حق میں بات مدارج ترقی سے چار گرہ کپڑے تک پہنچی ہے اور صد شکر کہ چار گرہ سے آگے نہیں گئی۔ مضمون کی ابتداء حضرتِ غالب کے وسیلے سے ہوئی تھی سو انتہا بھی ان ہی کے نام سے ہونی چاہیئے اور کچھ یوں کہ نفسِ مضمون پر حرف بھی نہ آئے۔ لہذا حضرتِ غالب کا ایک شعر جو معمولی تصرف کے بعد کچھ ایسا ناموزوں بھی نہیں یعنی ؎

ہائے اس چار گرہ کپڑے کی قیمت غالب
جس کی قسمت میں ہو بیگم کا گریباں ہونا۔

سیما ناز صدیقی

اردو ہمارے روبرو

جناب ہوا کچھ یوں کہ گذشتہ دنوں جب ہمارا یہ ننھا منا نازک سا ناچیز ادب نواز ذہن امتحانوں کے بعد بن بلائے مہمان کی طرح زبردستی گلے پڑنے والی شیطان کی آنت جیسی لمبی چھٹیاں گزار گزار کر تقریباً زنگ آلود ہونے کے قریب تھا تو دفعتاً ایسے میں ایک ادبی قسم کی محفل کا دعوت نامہ اندھیرے میں روشنی کی ایک کرن بن کر چمکا بس پھر کیا تھا اپنے تو من کی مراد ہی بر آئی تھی وقت مقررہ پر شریک محفل ہونے جا پہنچے لیکن وہاں تو ہم رنگِ محفل دیکھ کر حیرت کے بیکراں سمندر میں ڈبکیوں پر ڈبکیاں کھانے لگے بات ہی کچھ ایسی تھی اب دیکھیں نا ہم جو ہمیشہ سے وقت کے پابند ہونے میں اپنی مثال آپ تصور کئے جاتے رہے ہیں آج محفل میں پہنچنے والے شاید آخری شریک تھے کیونکہ تمام مہمانانِ محفل مقررہ وقت سے ذرا قبل ہی پروگرام کی اہم نشستیں سنبھال چکے تھے خیر جی پروگرام ہوا اور خوب ہوا جو ہوا سو ہوا مگر ہمیں ایک فائدہ ضرور ہوا اور وہ یہ کہ اس محفل میں ہماری ملاقات خوبصورت الفاظوں کے سنہری پیرہن میں ملبوس محاوروں اور استعاروں کے زیورات سے آراستہ و پیراستہ نثر اور شعروں کے بیش قیمت میک اپ سے مزین حسین و جمیل محترمہ اردو صاحبہ سے ہوگئی وہ اپنی آنکھوں میں اداسی کا سمندر چھپائے اور لبوں پر مسکراہٹ کا پردہ ڈالے کچھ اس طرح شریکِ محفل تھیں جیسے ہم سے کہہ رہی ہوں۔

کچھ تو ہی میرے کرب کا مفہوم سمجھ لے
ہنستا ہوا چہرہ تو زمانے کے لئے ہے

ہم نے سوچا رسم دنیا بھی ہے موقع بھی ہے دستور بھی ہے تو کیوں نہ آج لگے ہاتھوں محترمہ اردو صاحبہ کی کچھ مزاج پرسی ہی کر لی جائے تاکہ ساتھ ہی ساتھ اپنے زیر تخلیق "تخلیق" کے لئے کچھ تخلیق بھی ہو جائے اور یہی سوچ کر ہم نے اپنا کاغذ قلم سنبھالا اور اختتام محفل پر لپکتے جھپکتے محترمہ اردو صاحبہ کے پاس پہنچے محترمہ تو ہمیں دیکھ کر یوں مسکرائیں جیسے ہماری اور

ان کی جنم جنم کی شناسائی ہو۔ان کی مسکراہٹ نے جہاں ایک طرف ہمارا حوصلہ بڑھایا وہاں دوسری طرف ہمارے قلم کی پیاس مزید دوچند ہو گئی ہم نے اپنی تمام ظاہری اور باطنی قسم کی قوتوں کو ایک جگہ مجتمع کر کے انتہائی سنبھل سنبھل کر عرض مدعا کیا کیونکہ اس وقت ہماری حالت آفتاب کے سامنے ذرے جیسی تھی لیکن بھلا ہو محترمہ کی عظمت خلوص اور شفقت کا جس نے ہمیں بات چیت کرنے کی اجازت دلوا دی بس پھر کیا تھا ہمارے سوالات تھے اور بیگم صاحبہ کے جوابات ہمارا قلم تھا اور بیگم صاحبہ کے خیالات وقت گزرتا جا رہا تھا اور بیگم اردو صاحبہ کبھی اپنی تاریخ کے ورق الٹتے الٹتے اپنے ماضی کے جھروکوں میں گم ہو تی جاتی تھیں اور کبھی اپنی وسعت اور عظمت بیان کرتے کرتے سجدہ شکر بجا لاتیں کبھی اپنے قدر دالوں کی محبت یاد کر کے انکی شکر گزار نظر آتیں اور کبھی ناقدری زمانہ سے کچھ شاکی سی دکھائی دیتیں اسی طرح سرد و گرم قسم کے مراحل طے کرتے ہوئے ہماری گفتگو جاری تھی ہمارے سوالات کا ذخیرہ ختم ہونے کو تھا مگر محترمہ کا حوصلہ جوابات آدھا بھی نہ ہوا تھا وہ مصروف گفتگو تھیں اور ہم مصروف تحریر آخر جب ہماری بات چیت کا اختتام ہوا تو ہماری تشنگی کافی حد تک ختم ہو چکی تھی ہم نے جو کچھ اس گفتگو سے حاصل کیا اسے آپ کی خدمت میں اپنی سوچ اپنے ذہن اور اپنی صلاحیتوں کے مطابق سپرد قلم کر رہے ہیں آپ بھی پڑھیئے اور استفادہ کیجئے ساتھ ہی ساتھ یہ بات ذہن میں ضرور رکھیئے گا کہ ہم تو ابھی طفلِ مکتب ہیں جبکہ ہمارا سامنا ایک ایسی ہستی سے ہے جس کے بارے میں کچھ لکھنا محض سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہو گا۔ تو جناب آیئے ہم اپنی گفتگو کا ٹیپ آپکو بھی سنواتے ہیں۔

ہم :۔ بیگم صاحبہ آپ ہمیں اپنی ابتداء یا دوسرے الفاظ میں اپنی پیدائش کے بارے میں کچھ بتانا پسند کریں گی ؟

اردو :۔ جی ہاں بیٹے کیوں نہیں بھئی اگر میں آپ لوگوں کو اپنے بارے میں کچھ نہیں بتاؤنگی تو پھر کسے بتاؤنگی اب آپ ہی لوگ تو میرے معمار ہیں یہ کہہ کر اردو بیگم صاحبہ تھوڑی دیر کے لئے خاموش ہو گئیں گویا اپنی ماضی کی کڑیاں ملا رہی ہوں پھر چند لمحے بعد اپنے مخصوص انداز میں گویا ہوئیں بیٹا میرا جواب ذرا تفصیل سے ہو گا تو سنو میری پیدائش تو اصل میں اسی دن

ہو گئی تھی جس دن آریاؤں نے برصغیر میں پہلا قدم رکھا تھا اس وقت آریاؤں کی زبان سنسکرت ہوا کرتی تھی اس وقت کے ماحول کے زیر اثر یہ سنسکرت تبدیل ہو کر پراکرت کی شکل میں آگئی یہ پراکرت مزید بگڑ بگڑ کر برج بھاشا کہلانے لگی اسی دور میں مسلمان جن کی اپنی زبان عربی اور فارسی تھی برصغیر میں آ کر آباد ہوتے اب برج بھاشا میں کچھ عربی اور فارسی کے الفاظ اس طرح رچ بس گئے گویا اسی کا ایک حصہ ہوں یعنی برج بھاشا اب ایک نئی مگر سادہ زبان کی شکل میں آگئی یہی مرکب زبان اصل میں میری ابتدائی شکل تھی اس کے بعد میں مختلف قسم کے مراحل طے کرتی ہوئی موجودہ شکل میں آپ لوگوں کے سامنے ہوں۔

ہم :- محترمہ ہم نے مشاہدہ کیا ہے اور اپنے بزرگوں سے سنا ہے کہ آپ اپنی ابتدا میں بڑی اعلیٰ وارفع مقفّی و مسجع ثقیل و دقیق قسم کی زبان ہوا کرتی تھیں مگر آج ایسا نہیں ہے تو کیوں؟

اردو :- (ہنستے ہوئے) جی ہاں بجا ارشاد فرمایا آپ نے، واقعی اپنے ابتدائی دور میں میں بڑی ثقیل قسم کی شے ہوا کرتی تھی مگر حقیقتاً اس کی بھی ایک وجہ تھی اور وہ یہ کہ جب شروع شروع میں علمی زبان بنی تو صرف پڑھے لکھے طبقہ تک محدود تھی مخصوص علما فضلا وغیرہ ہی مجھے سنوارتے اور سجاتے تھے اور خود ہی مجھے اپناتے تھے لیکن آہستہ آہستہ زمانہ ترقی کرتا گیا مجھے ہر شخص سمجھنے پرکھنے اور اپنانے کا خواہشمند ہوا تعلیم عام ہوتی گئی اور ایک وقت وہ آیا جب لوگوں کو میرا حسن میری سادگی میں نظر آیا اور انھیں ثقیل و دقیق قسم کے الفاظ بناوٹ معلوم ہوئے لہٰذا میں اب آپ کو سادہ نظر آتی ہوں ویسے بھی میرے خیال میں سادگی بناوٹ سے زیادہ اثر انداز ہوا کرتی ہے۔

ہم :- آج آپ کی ترقی اور آپ کی خوبصورتی میں آپ کے قدر دانوں کا کیا کردار رہا ہے۔

اردو :- جہاں تک قدر دانوں کا تعلق ہے تو یہ انہی کی ذرہ نوازی ہے کہ آج میں بھی دنیا کی بڑی بڑی زبانوں کی صف میں کھڑی نظر آتی ہوں۔

میرے چاہنے والے لاکھوں اور کروڑوں کی تعداد میں ساری دنیا میں بکھرے ہوئے ہیں میرے قدر دانوں میں ملکی اور غیر ملکی سب ہی شامل ہیں میرے چاہنے والے میری پیدائش سے

آج تک مجھے سجانے اور سنوارنے میں پیش پیش رہے ہیں انہوں نے مجھ پر تحقیقات کیں میرے مقالات بھی میری نادر تحریریں تخلیق کیں۔

ہم :۔ بیگم صاحبہ آج آپ ہماری مادری اور قومی زبان ہیں اس لحاظ سے آج آپ کا مقام ہمارے معاشرے میں کیا ہونا چاہیئے ؟

اردو :۔ دیکھو بیٹے جہاں تک مقام کا تعلق ہے تو آپ سب خود ہی ماشاالله سمجھدار ہیں جانتے ہیں کہ کسی ملک کی قومی زبان کی کیا اہمیت اور کیا مرتبہ ہوتا ہے قومی زبان ہونے کی وجہ سے ہونا تو یہ چاہیئے تھا کہ مجھے مکمل طور پر قومی اور سرکاری سطح پر نافذ کردیا چاہیئے تھا تمام ابتدائی ثانوی اور اعلیٰ جماعتوں میں مجھے لازمی مضمون کی حیثیت ملنی چاہیئے تھی مکمل طور پر اعلیٰ علوم وفنون سائنسی اور ادبی ہر قسم کا ذریعہ تعلیم مجھے بنانا چاہیئے تھا مگر افسوس کہ آج تک ایسا نہیں ہوسکا ہے مجھے اب تک میرا صحیح مقام اپنے ہی ملک میں حاصل نہیں ہوا ہے یہ کہہ کر بیگم صاحبہ انتہائی جذباتی ہوگئیں۔

ہم :۔ لیکن بیگم صاحبہ ہوسکتا ہے اس کی کچھ وجوہات ہوں مثال کے طور پر آپ دیکھیں تمام سائنسی قسم کے علوم انگریزی زبان میں ہیں انہیں اردو میں کس طرح پڑھایا جاسکتا ہے۔

اردو :۔ واہ بیٹا یہ بھی تم نے خوب کہی جب انگریزی قوم اپنی ترقی کیلئے اپنی زبان کا سہارا لے سکتی ہے تو کیا ہم اردو سے استفادہ نہیں کرسکتے مجھ میں تو اتنی وسعت ہے کہ تمام قسم کے علوم کو اپنے اندر سمو سکتی ہوں بس تھوڑی سی ضرورت آپ کی توجہ اور محنت کی ہے اگر ہمارے یہاں کے محقق دانشور اپنی تخلیقات سامنے لائیں سائنسی اور فنی قسم کے علوم کو مجھ میں سمو کر پیش کریں تو آپ خود دیکھیں گے کہ ہمارا ملک کتنی ترقی کرتا ہے کیونکہ جو چیز ہمارے یہاں کے طالب علم اپنی زبان میں ایک گھنٹہ میں سمجھیں گے وہی چیز غیر ملکی ادب سے حاصل کرنے کیلئے انہیں پورا ایک دن صرف کرنا پڑتا ہے۔

ہم :۔ محترمہ ابھی کچھ دیر قبل آپ نے فرمایا کہ آپ کو اب تک آپ کا اصل مقام نہیں مل سکا ہے کیا آپ اس امر کی وجوہات پر کچھ روشنی ڈالیں گی ؟

اردو :۔ جہاں تک وجوہات کا تعلق ہے تو میں انتہائی افسوس سے کہونگی کہ آپ لوگوں سے یہی

نئی نسل سے ان وجوہات کا بہت گہرا تعلق ہے مانا کہ کچھ کوتاہیاں ہماری حکومت سے بھی اس سلسلہ میں ہوئی ہیں مگر جو کچھ آپ لوگوں کا فرض تھا وہ بھی آپ نے نظر انداز کر دیا آج آپ لوگوں میں عامل تو بہت ہیں مگر بے عمل آج آپ لوگ میری توسیع و ترقی کے لئے اعلیٰ وارفع مضامین تو لکھتے ہیں میری شان میں گرما گرم اور پرجوش قسم کے مباحثے تو کرواتے ہیں مگر اپنے بچوں کو انگلش اسکولوں میں پڑھاتے ہیں آج کی نسل الف، ب، پ کی بجائے اے فار ایپل اور بے بی بے بی سے زیادہ واقف ہے بچوں سے گنتی نہیں دن ٹو تھری سے اسٹارٹ ہو جائیں گے پھر آپ خود ہی سوچیں میرا مقام مجھے کس طرح مل سکتا ہے۔

ہم :۔ آپ کو اپنا کر بیشتر لوگ احساس کمتری کا شکار کیوں رہتے ہیں؟

اردو :۔ جہاں تک احساس کمتری کا تعلق ہے تو مجھے اپنا کر صرف وہی لوگ احساس کمتری کا شکار ہوتے ہونگے جن میں خود اعتمادی کی شدید کمی ہوگی ایسے لوگ اصل میں لاشعوری طور پر اُسی سامراج سے متاثر ہوتے ہیں جس نے ہماری جڑیں تک کھوکھلی کر کے رکھ دی ہیں جس نے ان لوگوں سے ہیلو ہاؤ کہا وہ جواب میں کیسے ہو الحمد للہ کہنا باعث شرم سمجھنے لگا ارے بھئی کوئی ان سے پوچھے کہ مجھ سے شرم کیسی میں تو آپ کی شناخت ہوں میری ترقی آپ کی ترقی ہے۔

ہم :۔ آپ ہمارے ملک کی ترقی میں کیا کردار ادا کر سکتی ہیں؟

اردو :۔ دیکھو کردار کی جہاں تک بات ہے تو میں پہلے عرض کر چکی ہوں کہ زبان کسی بھی قوم کی شناخت ہوا کرتی ہے زبان کی ترقی پوری قوم کی ترقی ہے آپ جاپان یا چین کی مثال لے لیں آپ دیکھیں گے کہ وہاں ہر کام تعلیم کا ذریعہ ان کی اپنی قومی زبان ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ آج ترقی یافتہ ممالک کی صف میں نمایاں نظر آتے ہیں آپ لوگ بھی اگر مجھے سمجھیں اور پرکھیں تو کوئی وجہ نہیں کہ پاکستان دن دگنی رات چوگنی ترقی نہ کرے۔

ہم :۔ اب جبکہ کافی وقت گزر چکا ہے آپ آخر میں کوئی پیغام ہماری نئی نسل کو دینا پسند کریں گی۔

اردو :۔ جی ہاں ضرور پہلی بات جو میں نئی نسل سے کہونگی وہ یہ کہ خدا کیلئے میرے اعضاء کو توڑ مروڑ کر زخمی کر کے اس پر انگریزی الفاظ کا مرہم نہ رکھیں کیونکہ یہ مرہم میرے زخموں پر نمک کا کام دیتا ہے دوسری بات جو کہنا چاہونگی وہ یہ کہ آپ سب مجھے سمجھیں پرکھیں مجھے اپنائیں آپ مجھ پر فخر کریں میں آپ پر فخر کرونگی۔

ہماری بات چیت اپنے اختتام کو پہنچ چکی تھی ہم کافی حد تک محترمہ اردو صاحبہ کی باتوں کے قائل ہو چکے تھے واقعی کتنا بڑا ظلم ہے کہ ہماری اپنی زبان آج ہماری ہی لاپرواہی سے رو بہ زوال ـــــــــ ہے اب بھی وقت ہے آج بھی اگر ہم سب مل جل کر اس کو سجانے سنوارنے اور بروئے کار لانے کی تھوڑی سی جدو جہد کریں تو کوئی وجہ نہیں کہ کل ہم بھی ترقی یافتہ ممالک کی صف اول میں نظر نہ آئیں

اصول و مسائل و تذکرے

پروفیسر اے۔ کے۔ آفتاب زبیری

نسیمہ بنت سراج (ایک جائزہ)

اس کائناتِ ارضی میں حکمت و بصیرت، فہم و فراست، علم و فن، مشاہدہ و مجاہدہ، سوز و ساز، فرحت و انبساط، وجدان و ایقان، جلال و جمال، اور حرکت و عمل ہی قصۂ آدم کی رنگینی و سنگینی کے منور، معطر اور معطر ابواب ہیں۔ اور یہ سلسلۂ تخلیق و تصنیف اسی کی ترتیب و تدوین، انکشاف و ادراک، استنباط و التقاط، اور ماحصل و ماخذ کا عکسِ جمیل ہے، جو کبھی ہومر کی ایلیڈ و اوڈیسی، افلاطون کے مکالمات، ارسطو کی بوطیقا، کالی داس کی شکنتلا، مولانا روم کی مثنوی، فردوسی کے شاہنامے، دانتے کی طربیۂ خداوندی، گوئٹے کے فاؤسٹ (Faust) شیکسپیئر کے میکبتھ (Macbeth)، ملٹن کی فردوسِ گم شدہ، ٹیگور کی گیتانجلی، اور شبلی کی سیرت النبیؐ کے نام سے منصۂ شہود پر سلسلۂ روز و شب کے ساتھ جلوہ فگن ہوتا ہے۔ اور کبھی گلیلیو، نیوٹن، کیوری، اور آئنسٹائن کے واسطہ سے آرم اسٹرانگ بن کر ستاروں کی گزرگاہوں سے ہوتا ہوا، چاند اور مریخ پر کمندیں ڈالتا ہے — کہ انجم سہمے جاتے ہیں — !

عروجِ آدمِ خاکی کے اس عملِ پیہم میں ابنِ آدم کے شانہ بشانہ، بنتِ حوا بھی — شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اس کی — کبھی سیفو، (Sappho)، کبھی میرابائی، کبھی رابعۂ بصری، اور کبھی ایلزبتھ براؤننگ، جین آسٹن، جارج ایلیٹ، ایملی برونٹے، میڈم کیوری، ماںٹیسوری، دوپن دو موربے، خالدہ ادیب خانم، پرل ایس بک، عصمت چغتائی، ممتاز شیریں، ہاجرہ مسرور، خدیجہ مستور، قرۃ العین حیدر، ادا جعفری، اور امرتا پریتم بن کر

مُعَطّر، مُعَطّر، خراماں، خراماں، بہ تلب و نظر اور بہ ہوش و خرد، نت نئے اضافوں کے ساتھ سرگرمِ سفر ہے۔ ہردم دواں، پیہم رواں ــــ اور جب بھی اس جہانِ رنگ و بو کبھی "دیدہ ور" نے (خواہ وہ بنتِ حوا ہو یا ابنِ آدم) حیاتِ انسانی کے ترنّم، تبسّم، تکلّم، تعطّر، تفکّر اور تردّد کو حواسِ خمسہ کی اعلیٰ ترتیب، تنظیم، تطہیر اور تعمیر کے ساتھ اظہار و ابلاغ میں منتقل کیا ہے تو اعلیٰ تخلیق ہی کو جنم دیا ہے۔

کہتے ہیں کہ "کیفیتِ چشم" یاد آنے پر ساغر کو ہاتھ سے دینا پڑتا ہے اور کبھی کسی "حادثۂ عشق" پر مدت گزر جانے کے بعد بھی دل کے دھڑکنے کی صدا یاد رہتی ہے: میں سمجھتا ہوں کہ کیفیتِ چشم اور حادثۂ عشق کے علاوہ ایک اچھی تحریر بھی خواہ وہ حکایتِ جنوں ہو یا حدیثِ دلبری، ذوقِ سلیم پر ایک گونہ بے خودی طاری کر دیتی ہے۔ چنانچہ اس دو دن کی زندگی میں تین چار بار ایسی دلربا، دل آرا، اور دل آویز، تحریروں سے دوچار ہونا پڑا ہے کہ ...... آپ اپنی خبر نہیں آتی۔!

آپ سے کیا پردہ چند ہی دنوں کی بات ہے کہ محترمہ نسیمہ بنتِ سراج کی "اللہ معاف کرے" نظر سے گزری تو ایسا لگا، ایسا لگا کہ ..... ہے دیکھنے کی چیز اسے بار بار دیکھ ــــ اور اس سے پہلے بھی کچھ ایسی ہی فضا، ایسی ہی شب، ایسا ہی منظر تھا کہ دورِ طالب علمی میں "شہرِ سید" میں امراؤ جان آدا کا مقدمہ (از ڈاکٹر خورشید الاسلام) نظر سے گزرا تھا اور پھر "شہرِ قائد" میں قرۃ العین حیدر کے "آگ کا دریا" اور مختار مسعود کی "آوازِ دوست" پڑھ کر قلب و نظر اور ہوش و خرد، ایسے ہی شکار ہوئے تھے کہ ــــ اب تک ہے مگر دل کے دھڑکنے کی صدا یاد ــــ!

محترمہ نسیمہ بنتِ سراج کا نسبی تعلق ڈپٹی نذیر احمد سے ہے، جو نہ صرف ایک جید عالم، ایک صاحبِ طرز ادیب اور انشاء پرداز تھے بلکہ اردو زبان کے اوّلین ناول نگار بھی تھے اور یکے از عناصرِ خمسہ بھی، اسی لیے زبان و ادب نسیمہ بنتِ سراج صاحبہ کا ورثہ ہے۔ اور ــــ وہ چمن میں چاہے جہاں رہیں انہیں حق ہے فصلِ بہار پر ــــ!

ان کے موضوعات کا تعلق نظیر اکبر آبادی کی طرح زندگی کے روزمرہ مسائل سے ہے، جن میں روحِ عصر بھی کارفرما نظر آتی ہے مگر ایک ادبی جلال و جمال کے ساتھ — بصورتِ مہرِ نیم روز — موصوفہ کو زبان و بیان پر بڑی قدرت حاصل ہے، ایسی قدرت جو غالب کی یاد تازہ کر دیتی ہے — وہی غالب کی سی شستہ، شگفتہ اور برجستہ زبان — گنجینۂ معنی کا طلسم اس کو سمجھئے — اس پر مستزاد محاورات کے استعمال میں موصوفہ کو وہی ملکہ حاصل ہے جو میر امن اور مرزا داغ کا طرۂ امتیاز تھا — پھر ان کے یہاں الفاظ کی سادگی، برجستگی اور موسیقی نیز لوک گیتوں سے ان کی دل آویز دلچسپی اُن کے یہاں میرا بائی اور امیر خسرو کی صدائے بازگشت بن جاتی ہے۔ علاوہ ازیں ان کے مزاج میں بھی بڑی لطافت، نزاکت اور سنجیدگی ہے اور ان کے طنز میں بھی ایسی ملاحت، حلاوت، اور شگفتگی پائی جاتی ہے کہ تڑپے ہے "مرغِ قبلہ نما" آشیانہ میں —!

بابائے اردو مولوی عبدالحق کا قول ہے کہ "میں جب اردو زبان بولنے لگتا ہوں تو باغ و بہار کا مطالعہ کرتا ہوں"۔ میں سمجھتا ہوں کہ — "اردو زبان کو سیکھنے کے لئے "اللہ معاف کرے" کا مطالعہ ازبس ضروری ہے"۔

مشتے نمونے از خروارے:

قدرتِ زبان

"صبح دیر سے اٹھنے پر جو فضیتہ شروع ہوتا تو رات کو دیر سے سونے پر ہی ختم ہوتا۔ دن بھر اَدنی، اَدنی، رات کو جر خہ پونی۔ اے لڑکی یہ اُلو کی خاصیت کہاں سے آئی تجھ میں، اور اگر جلدی سو جاؤ تو اے لو چراغ میں بتی پڑی لاڈو میری تخت چڑھی۔ ہاں بیٹی یہ بے فکری اماں، باوا کے گھر میں ہی ہے، ایک تو دن بھر جان سُولی پر کئے رکھتی تھیں اور اوپر سے یہ جتائی جاتیں کہ یہی زمانہ بے فکری کا ہے — نہ اپنی مرضی سے پہن اوڑھ سکتے تھے نہ اٹھ بیٹھ سکتے تھے — چھینکتے ہوئے بھی ڈر لگتا تھا کہ گھوڑے کی طرح تو نہیں چھینکتے — درزی سے سلوانے کا رواج ہی کم تھا مگر جو ذرا قمیض کو کمر پر سے چھانٹ دیا تو وہ سارنگی کا غلاف ہوگئی جو زہر لگتا تھا۔

(حالانکہ ہم نے فرمائش کرکے اور کسی کی بھی نہیں استاد حامد علی خان کی سارنگی کا غلاف دیکھا تو وہ بالکل ڈھیلا ڈھالا اور بدرنگ نکلا) کوئی ایک مصیبت تھی لڑکیوں پر ___ بٹیاں آواز سے بولتی نہیں، تیز قدم اٹھا کر چلتی نہیں، ورنہ شتر بے مہار، ہُڑ، ہُڑ کا گھوڑا، بن ناتھا بیل، ہوائی دیدہ اور اللہ جانے کیا کیا خطابات تھے جو فوراً داغ دیئے جاتے اور جو احتیاط سے سنبھل سنبھل کر چلتے تو بھی مصیبت ___ پر چلنے کا آج نیا طریقہ ہے کہ پاؤں تلے بتاشہ نہ ٹوٹے"

اور اب ___ "ندرتِ بیان" ___ ملاحظہ ہو۔!

" اور میرا یہ رُوپ کہ مصوّر میری تصویر بناتا رہا، شاعر، میرے حُسن کے قصیدے کہتا رہا، کائنات کے حُسن میں، میں بکھر گئی، کالی بدلی زُلف کا انداز لیکر اُٹھی، سحر نے مجھ سے سیکھا مُسکرانا، میرے عارض، گلاب، میرا دہن، غُنچہ، میرے لب، لعلِ بدخشاں، آنسو میری پلکوں پر انجم بنکر چمکے، داغ میرے دل کے پھول بن کے مہکے، بوندوں میں گنگناہٹ، میرے پازیب کی میں غزال کی آنکھوں میں، مورنی کی چال میں، کوئل کی کوک میں، پھولوں کی نکہت میں، سُنبل کی شاخ میں، بجلی کی چمک میں، کبھی چاند کے چہرے میں، کبھی سورج کے تپتے ہوئے رخساروں میں"۔

تو اے ہم نفسو! دیکھا آپ نے یہ "اندازِ گُل افشانیٔ گفتار"

یہ قدرتِ زبان اور یہ ندرتِ بیان ہے کہ بج رہی ہیں ___ شہنائیاں سی --------- اور ..

---- ے

گت میں چندن باس کا جھونکا، توڑیں کندن رُوپ
نیچے سُر میں چھاؤں بھری ہے، اونچے سُر میں دھوپ

سید مصطفیٰ علی بریلوی

عہدِ انگریزی میں صوبہ سندھ کے

قدیم نظامِ تعلیم کی تباہی

۱۸۴۳ء میں صوبۂ سندھ پر انگریزوں کو اقتدارِ اعلیٰ حاصل ہوا۔ نئے حکمرانوں نے کامل دس سال تک صوبے کے تعلیمی مسائل کی جانب قطعاً توجہ نہیں کی چنانچہ یہ دور گورنمنٹ کی سطح پر تعلیمی سرگرمیوں سے خالی نظر آتا ہے۔ کیفیت یہ تھی کہ تقریباً بائیس برس تک اس وسیع و عریض علاقہ کے واسطے کل وقتی انسپکٹر کا تقرر نہیں کیا گیا بلکہ دیگر محکموں کے افسران جز وقتی طور پر یہ خدمت انجام دیتے رہے۔[1]

۲۳ مارچ ۱۸۵۲ء کو سیکرٹری گورنمنٹ نے کمشنر کو لکھا کہ:-

"بڑے بڑے قصبات میں اسکول قائم کرنے کے لئے ۵ فیصد ٹیکس لگایا جائے ۔۔۔۔۔ سروے کمیشن کے اندازے کے مطابق اس مد میں آمدنی سے ۲ فیصد اسکولوں پر اور تین فیصد سڑکوں اور دیگر امور پر خرچ کیا جائے۔ یہ بھی تجویز کی گئی کہ گورنمنٹ ملازمین کے بچوں کا سرکاری اسکولوں میں تعلیم حاصل کرنا لازمی قرار دیا جائے"[2]

مندرجہ بالا تجویز پر کس حد تک عمل ہوا اس کی تفصیلات ہمدست نہیں ہو سکیں۔ بہرحال مسٹر جگناتھ داوٹیا نامی کوکن کے ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ برہمن کو سندھ کا پہلا ڈپٹی ایجوکیشن انسپکٹر تعلیم مقرر کیا گیا۔ چونکہ جز وقتی انسپکٹر تعلیم کو اپنے اصلی محکمے کے کاموں سے علی العموم فرصت نہیں ملتی تھی

---

[1] کتابچہ "اے ہینڈ بک آف کراچی" مرتبہ میسرز ہیربین اینڈ جی ۔۔۔ ڈبلو چوک کراچی (۱۹۳۳) صفحہ ۲۵۔

[2] تاریخ جاگیرات سندھ (انگریزی) جلد اول، مطبوعہ ۱۸۸۶ء صفحہ ۳-۴

اس لیے مسٹر جگناتھ سیاہ و سفید کے مالک بنے رہے۔

۱۸۵۴ء میں مسٹر گولڈ اسمتھ جز وقتی انسپکٹر کے عہدے پر فائز تھے۔

۱۸۴۷ء میں صوبہ سندھ ملٹری گورنمنٹ کے خاتمے کے بعد صوبہ بمبئی کی سول انتظامیہ کے تحت آگیا اور اس کی انفرادی حیثیت ختم کر دی گئی۔ لیکن اس علاقہ کے اعلیٰ افسران انڈین سول سروس کے بجائے ایک مخصوص سندھ کمیشن کے ذریعے افواجِ ہند میں سے منتخب کئے جاتے رہے۔ یہ وہ دور تھا جب علاقہ کے ماتحت انتظامی شعبوں میں پنجابی ہندوؤں کے علاوہ مرہٹے چھائے ہوئے تھے۔ محکمہ تعلیم میں ان لوگوں کی تقریباً پون صدی تک اجارہ داری رہی۔ جہاں تک مرہٹہ برادری کا تعلق ہے یہ لوگ علی العموم مسلمانوں کی زبان — تہذیب اور تاریخ سے قریب قریب نا آشنا تھے۔ لیکن اس گروہ میں بعض افراد خاصے پڑھے لکھے اور صحیح معنوں میں تعلیم کے آدمی تھے۔ غیر مسلم مؤرخین نے ان کی بہت تعریف کی ہے۔ ہماری مراد ڈاکٹر بھنڈارکر Dr Bhandark ، مہادیو مورشور کنٹی Maha Dev Moreshwar Kunti ، کیشو باپوجی بال Kesho bapooji Bal ، ومن اباجی موڈک Waman Abaji Modak اور مہادیو شاستری Maha Dev Shastri وغیرہم سے ہے۔

ذریعۂ تعلیم کا مسئلہ

انگریزوں کی آمد کے وقت صوبۂ سندھ کے عام باشندگان کی بول چال کی زبان سندھی اور نوشت و خواند کی زبان فارسی تھی جس کو امیرانِ سندھ کی درباری اور دفتری زبان کی عزت حاصل تھی۔ بحیثیت مسلمان عربی سے بھی سندھی مسلمانوں کا عہد قدیم سے تعلق چلا آرہا تھا۔ اب تک جو شواہد دستیاب ہوتے ہیں ان کے مطابق سندھی زبان بہت قدیم زبان ہے اور عربی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی۔ علامہ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں :-

"۳۷۵ ھجری میں مقدسی عرب — سیاح یہاں آیا تھا اس نے لکھا ہے کہ یہاں کی زبان سندھی ہے اور فارسی، عربی بھی سمجھی جاتی ہے۔ جن مسلمانوں کی زبان

کانچہ اے ھینڈ بک آف کراچی مرتبہ میسرز ہربین اینڈ جی ڈیلو چوک۔ کراچی ۱۹۳۳ء صفحہ ۲۴۔

عربی یا فارسی تھی۔ وہ عربی رسم الخط رکھتے تھے تو عربی ہی میں خط لکھتے تھے۔ وہ سندھی میں بھی کچھ لکھتے تھے تو عربی ہی خط میں لکھتے تھے۔" [1]

انگریزی اقتدار کے وقت اس قدیم زبان کا کوئی مخصوص رسم الخط موجود نہیں تھا البتہ سندھ کے تجارت پیشہ بنیے مختلف النوع دیوناگری حروف تہجی استعمال کرتے تھے جو "وانکا" کہلاتے تھے۔ ان میں حروفِ علت کی کمی تھی۔ یہ ہندو سندھی تحریریں دراصل ایک قسم کا "ٹریڈ سیکریٹ" Trade Secret تھیں جن کو تجار خود ہی پڑھ سکتے تھے [2]

مسٹر جگناتھ واڈھیا نے ہندو سندھی کی بنیادی خامیوں کو کامیابی کے ساتھ دور کرنے کے بعد، سندھی زبان کے عربی رسم الخط کو تبدیل کر کے دیوناگری حروف میں لانے کی ناکام کوشش کا آغاز کیا۔ انگریزوں کا ایک گروہ مسٹر جگناتھ کے خیالات کو عملی جامہ پہنانے کا حامی تھا۔ مسٹر رچرڈ برٹن جو ایک مشہور سیاح، عالم اور انگریزی گورنمنٹ کا اہم عہدے دار تھا سندھی، عربی رسم الخط لکھی جانے کا زبردست منادی بن گیا۔ اس کشمکش کو پروفیسر بدوی نے اپنے مخصوص انداز میں بیان کیا ہے۔

"ہندوؤں کے اپنے حروف تہجی تھے جو دیوناگری کی نامکمل اور الجھی ہوئی نقل تھے۔ بعض اوقات انہیں سمجھنے میں بھی مشکل پیش آتی تھی۔ مسلمان سندھی، فارسی رسم الخط میں لکھتے تھے۔ فریئر کی خواہش تھی کہ ملک میں سندھی زبان کو رواج دیا جائے۔ لیکن حروف تہجی موجود نہ ہونے کی وجہ سے اس کا سیکھنا نہایت مشکل کام تھا۔ عدالتوں میں جہاں یورپین افسر کام کرتے تھے وہاں ایک ترجمان افسروں اور عوام کے درمیان رابطہ قائم رکھتا تھا۔ یہ خاصہ دقت طلب کام تھا۔ انگریز حکام اردو زبان کو تو سمجھتے تھے لیکن سندھی زبان سمجھنے سے قاصر تھے۔"

اتفاق سے سندھ میں اکثر پنجابی ہندو سرکاری ملازمتوں میں تھے۔ ان کی یہ رائے تھی کہ فارسی زبان کو برقرار رکھا جائے مگر فریئر نے محسوس کیا کہ سول اور فوج داری معاملات کے سلسلے

---

[1] معارف اعظم گڑھ بابت ستمبر سنہ ۴۶ء ۱۹۔

[2] بحوالہ سندھی زبان کی تاریخ از مسٹر بیرومل مہرچند آڈوانی۔

میں ملکی (سندھی) زبان بے حد ضروری ہے۔ فریئر نے اس تجویز کو بروئے کار لانے کے واسطے اپنے مشیروں سے مشورہ کیا۔ سر رچرڈ برٹن کوئی معمولی حیثیت کا شخص نہ تھا۔ وہ عربی۔ فارسی زبانوں پر خاصی دسترس رکھتا تھا۔ انگریزی زبان میں اس کی متعدد تصانیف موجود ہیں مگر کمشنر کے دوسرے مشیر کیپٹن اسٹاک نے اس کی پرزور مخالفت کرتے ہوئے سندھی زبان کے لیے دیوناگری رسم الخط کی سفارش کی۔ کیپٹن اسٹاک اس زمانے میں سندھی انگریزی لغت مرتب کر رہا تھا۔ اس نے سندھی زبان کی گرامر کا بھی ایک حصہ تیار کیا تھا۔ جب فریئر نے اپنے مشیروں کی متضاد آراء دیکھیں تو یہ معاملہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹرز کو ارسال کر دیا۔ ایک سال بعد کہیں اس کی منظوری آئی کہ آزمائشی طور پر عربی سندھی حروف تہجی استعمال میں لائے جائیں۔ فریئر نے مسٹر ایلس اسسٹنٹ کمشنر کے مشورہ پر سندھ کے عالموں کا ایک اجلاس طلب کیا تاکہ سندھی زبان کے بارے میں ان سے مشورہ لیا جا سکے۔ ایلس اس اجلاس کا چیرمین مقرر ہوا اس دوران کیپٹن اسٹاک انگلینڈ روانہ ہو گیا۔ اس طرح اس کی تحریر کردہ لغت نامکمل رہی۔ اس اجلاس میں رسم الخط کا سوال بھی زیرِ بحث آیا اور ڈائریکٹران کمپنی کی رائے کو تسلیم کر لیا گیا چنانچہ عربی حروف تہجی کے ۲۹ حروف پر اکرت کے مستعمل حروف سے ملا کر ۵۲ کر دیئے گئے۔ سندھی زبان کے ۵۲ حروف بنانے میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد[1] اس فیصلہ پر عملدرآمد کے لیے سرمائے اور انتظامی ڈھانچے کی ضرورت محسوس ہوئی چنانچہ ڈائریکٹران کمپنی کی جانب سے منظور شدہ دس ہزار کی رقم اس کام کے واسطے مختص کی گئی .... ساتھ ہی ساتھ علمائے سندھ کو فارسی ۔ اردو ۔ مرہٹی ۔ گجراتی اور انگریزی کورس کی کتب کا سندھی زبان میں ترجمہ کرنے کی ترغیب دی گئی۔ دسمبر ۱۸۵۲ء میں مسٹر ایلس نے گورنمنٹ کے روبرو رپورٹ پیش کی کہ دس کتابیں حساب، جغرافیہ اور تاریخ کے مضامین پر مشتمل تیار ہو چکی ہیں۔[2] چنانچہ ۸۸ طلبہ کو فوری طور پر عربی رسم الخط کے مطابق سندھی زبان سکھانے کا اہتمام کیا گیا۔ ان طلبہ میں اکثریت باہر کے لوگوں کی تھی ۔ سندھ گزیٹیر کے مطابق ایسے سندھی اسکولوں کی تعداد ۱۲ (بارہ) تھی۔

---

[1] رسالہ "مہران" سندھی بابت نومبر سن ۱۸۶۶ء۔

[2] بحوالہ کتابچہ "اے حیدرآباد کراچی" مرتبہ سیر زعمرین اینڈ جی ڈبلو جوگ ۱۹۲۳ء، صفحہ ۲۳۔

لب تاریخ سندھ فارسی میں سندھی زبان کی کہانی اختصار کے ساتھ ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے:۔

"درسالھائے مرقومہ بجہت سہولت ساکنان ملک سندھ، حروف سندھی بخط حروفِ عربی اختراع کردہ درکتابت اصلاحاتی فرمودہ ودر بلاد ملک سندھ مکتبھا ومدارس پاکردہ تعلیم علوم را بزبان سندھی رواج دارند ونیز دفاتر سرکار کہ در زبان فارسی جاری بودند آن رواج بند کردہ در زبان وخط سندھی جائز داشتند کہ ازان باعث مردمان ساکنان سندھ بعد نظر سہولتی کہ ایشان را در نوشت وخواند میسر گردید خیلے فرحان ازبس شادان گشتند ودریں امر حجستہ اثر اکثرے صلاح پُر فلاح مسٹر ایلس اسسٹنٹ کمشنر سندھ بود۔[1]

اسی موضوع پر جناب الرحمٰن کھیو صاحب رقم طراز ہیں:۔

"سندھی زبان کے موجودہ حروفِ تہجی برطانوی دورِ حکومت میں بنے۔ انگریزوں نے ۱۸۴۳ء میں سندھ پر قبضہ کیا۔ ۱۸۵۲ء میں سندھ کے دوسرے چیف کمشنر مر بارٹل فریر نے صوبہ کی سرکاری زبان سندھی قرار دی۔"

مشہور انگریز مصنف رچرڈ برٹن نے سندھ کے طویل علمی وادبی پس منظر پر عربی کے گہرے اثرات دیکھنے کے بعد سندھی کے لیے عربی رسم الخط کی حمایت کی تھی اور عربی حروف تہجی کے حق میں رائے دی تھی جبکہ حیدرآباد کے ڈپٹی کلکٹر مسٹر اسٹیک کا خیال تھا کہ سندھی زبان دیوناگری رسم الخط میں لکھی جائے۔ ان کی پشت پر ہندو طبقے کی رائے تھی۔ بالآخر اس الجھے ہوئے مسئلے کو حل کرنے کے لیے چیف کمشنر سر بارٹل فریر نے ایک کمیٹی تشکیل دی جس میں چار ہندو اور چار مسلمان ممبران لیے گئے۔ کمیٹی کا چیئرمین مسٹر ایلس کو بنایا گیا۔ کمیٹی کے مسلمان ممبروں نے عربی رسم الخط اختیار کرنے کے لیے زوردار دلائل دیتے ہوئے سندھی زبان کے لیے عربی رسم الخط اختیار کرنے کو کہا جبکہ ہندوؤں کا ان نے اپنے مزاج و عادات اور عرب مسلمان دشمنی کی

[1] لب تاریخ سندھ، صفحہ ۱۶۳

بناپر دیوناگری رسم الخط اختیار کرنے پر اصرار کیا۔ مسئلہ جب باہمی رضامندی سے طے نہ ہونے پایا تب یہ معاملہ ایسٹ انڈیا کمپنی کو فیصلہ کے لیے بھیجا گیا جس نے اپنے حتمی فیصلے میں عربی رسم الخط اختیار کرنے کی سفارش کی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کے اس فیصلے پر ہندو طبقہ بظاہر تو خاموش ہو گیا لیکن اس نے دل ہی دل میں رسم الخط کے خلاف سوچنا شروع کر دیا اور مروجہ رسم الخط اور زبان میں بلاوجہ ہندی الفاظ شامل کر کے عربی سے اپنی نفرت و حقارت کا اظہار کیا۔ اور ابھی تک کر رہے ہیں۔

"رسم الخط کا مسئلہ حل ہو گیا لیکن اس کے بعد بھی ہندوؤں نے مسلسل کوشش کی کہ سندھی زبان میں ہندی اثرات کا پیوند لگایا جائے۔ ۱۸۵۳ء سے انھوں نے اپنی کتابوں میں اصل سندھی الفاظ کی جگہ بار بار ہندی الفاظ کو دوہرایا جس سے ہندوؤں کی سازش کا پتہ چلتا ہے کہ وہ عربی و فارسی کے اثرات کو اس زبان سے نکال کر ہندی کے اثرات شامل کرنا چاہتے تھے۔"[1]

ہندو سندھی رسم الخط کا انجام

مرزا قلیچ بیگ تھوڈا ڈیا کی ہندو سندھی کو مقبول بنانے کی کوششوں کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ تقریباً مسلسل دیہاتی ہندی حروفِ تہجی کے بارے میں زور و شور کے ساتھ تجربات کرتے رہے اور انھوں نے ان کو حروفِ علت کی مزید علامات کی مدد سے ترقی دے کر معیاری بنا دیا۔ اس کے بعد ۱۸۶۸ء میں ان نئے حروف کو اسکولوں میں رائج کرنے کے لیے حکومتِ بمبئی کو آمادہ کیا اور اس مقصد کے لیے بہت سی مراعات اور سہولتیں حاصل کیں۔ اس کی تعلیم کے لیے خاص اسکول کھولے گئے جو اساتذہ ٹریننگ حاصل کر رہے تھے انھیں مجبور کیا گیا کہ وہ اسے خود سیکھیں اور موجودہ عربی سندھی مدرسوں میں طلبہ کو سکھائیں۔ اسی کے ساتھ کل مدرسوں کو میونسپل رقبہ میں یکجا کرنے کا کام بھی جاری رہا اور اس کے باوجود اسکولوں کے اخراجات مشترکہ مال گزاری درمیس سے چلتے تھے۔

---

[1] بحوالہ مقالہ "سندھی رسم الخط کی کشمکش" از انور جوکھیو۔ مطبوعہ روزنامہ "جسارت" کراچی مورخہ ۱۲ اپریل سن ۱۹۸۳ء۔

اس کوشش سے دس سال میں یعنی ۱۸۶۰ء سے ۱۸۷۰ء تک زیر تعلیم مسلمان لڑکوں کی دوگنی تعداد کے مقابلے میں ہندو لڑکوں کی تعداد پانچ گنی ہوگئی۔ لیکن اتنی پرجوش حمایت اور پیسیس کی امدادی رقم کے باوجود ھندی سندھی حروفِ تہجی کو مقبول بنانے کی مہم ناکام ثابت ہوئی اور سندھ کے اسسٹنٹ کلکٹر مسٹر دیارام گدومل کو جو خود سندھی کے عالم تھے اس رسم الخط کی منسوخی کا سفارش کرنا پڑی۔ انہوں نے یہ بھی بیان کیا کہ تجارتی جماعتیں بھی ان نئے حروفِ تہجی سے بے تعلقی کا اظہار کرتی ہیں۔ اور بنیوں کے بچے اسے صرف اس لیے سیکھتے ہیں کہ اسکول چھوڑنے کے ساتھ ہی اس کو بھلا دیں اور اپنے پرانے شارٹ ھینڈ والے خط کو اختیار کرلیں۔ اس وقت اور جیسا کہ اب بھی ہے ہندو دوکاندار اپنے حساب کتاب کے لیے کچھ خفیہ علامات رکھتے تھے جن کو وہی سمجھ سکتے تھے اور وہی تشریح کرسکتے تھے۔ ان کو کسی ایسے طرزِ تحریر سے کوئی دلچسپی نہ تھی جس کو ہر شخص سمجھ سکتا ہو۔ مسٹر گدومل کے ان خیالات کی تائید مسٹر گائیلز کمشنر نے بھی کی اور سرکاری سرپرستی ختم ہونے کے بعد سندھی زبان کا ہندی رسم الخط اپنی موت آپ مرگیا۔

مروجہ عربی رسم الخط پر ایک نیا حملہ کیا گیا جو اس زبان کے کم از کم فوزائد حروف کو خارج کرنے کی کوشش سے عبارت تھا۔ یہ لوگ چاہتے تھے کہ عربی و فارسی مادوں کے تمام الفاظ جن سے سندھی زبان مالا مال تھی، نکال دیں۔ خدا کا شکر ہے کہ یہ کوششیں ناکام ہوئیں۔[۱]

انگریزوں کی بدلتی ہوئی لسانی پالیسیوں کے باوجود اب سے پون صدی قبل تک شرفائے سندھ عام طور پر فارسی میں خط و کتابت کرتے تھے اور اس وقت تک ہفت روزہ فارسی اخبارات بھی نکلتے رہتے تھے۔[۲]

عربی، فارسی زبانوں کی تعلیم کے خاتمہ کا مسلمانوں پر من حیث المجموع نہایت خراب اثر پڑا۔ اس کیفیت کو شیخ صادق علی وزیر خیرپور میرس نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

"اس کا تباہ کن نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان ملاؤں اور مولویوں میں سے جوشِ ہمدردی اور خیرخواہی بالکل زائل ہوگیا جو عربی فارسی علم و ادب کی تعلیم مذہبی اور اخلاقی امور کے لیے دیا کرتے تھے۔"[۳]

---

[۱] سندھی رسم الخط کی تاریخ (سندھ کے ایک سابق گورنر کے قلم سے) ترجمہ نیاز احمد صدیقی۔ رسالہ معارف اعظم گڑھ بابت دسمبر ۱۹۴۶ء [۲] بیان ڈائرکٹر تعلیمات سندھ بحوالہ کمال یار جنگ تعلیمی رپورٹ مرتبہ کردہ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ مطبوعہ ۱۹۴۵ء صفحہ ۱۵۴۔ [۳] بحوالہ رپورٹ کانفرنس اجلاس کراچی ۱۹۰۷ء

مسٹر ایلس جن کا تذکرہ مندرجہ بالا صفحات میں بار بار آچکا ہے' نے ۱۸۵۳ء میں صوبہ سندھ کا جو تعلیمی جائزہ لیا تھا وہ ہم کو تمام و کمال دستیاب نہیں ہوسکا۔ البتہ رپورٹ مذکورہ کا بنیادی قیمتی مواد شیخ صادق علی مرحوم وزیر خیرپور میرس کی ایک تقریر سے دستیاب ہوگیا۔ جو انہوں نے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس کراچی ۱۹۰۷ء میں ارشاد فرمائی تھی۔ اس تقریر کے خلاصے سے انگریزی حکومت کی کامل دس سال کی منفی پالیسیوں کے باوجود مسلمانانِ سندھ کی سرگرمیوں کی کسی حد تک قابلِ تعریف تصویر ابھرتی ہے۔

پروفیسر شبیر احمد سابق سربراہ شعبۂ تعلیم مہران یونیورسٹی حیدرآباد سندھ نے ایک معرکتہ الآرا کتاب Researches in history of education Vol I تحریر فرمائی ہے جس میں سندھ ایجوکیشن پر صفحات ۱۹۷ تا ۲۰۶ [1] بالخصوص ایلس رپورٹ پر تنقیدی نظر ڈالی ہے۔ غالباً اصل رپورٹ پروفیسر صاحب کے مطالعہ میں رہی ہے۔

ہم نے شیخ صادق علی اور پروفیسر صاحب کی تحریروں کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور اعداد و شمار کی صحت کی ہے:

ایلس نے چار قسم کے اسکولوں کی موجودگی کا ذکر کیا ہے:-

۱۔ ابتدائی اسکول (جن کو ایلس نے رپورٹ میں مدرسۂ قرآنی بتایا ہے)

۲۔ فارسی اسکول (جن کو عربی۔ فارسی اسکول لکھا ہے)

۳۔ کمرشیل اسکول (ان کو غالباً غلطی سے ہندو۔ سندھی اسکول لکھا گیا ہے۔)

۴۔ مدرسے (جن کو ایلس نے عربک اور فارسی اسکول قرار دیا ہے)

ملک کی حکومت فیوڈل سسٹم پر مبنی تھی۔ جاگیردار اور زمیندار مثل فیوڈل لارڈس کے تھے۔ جن شہروں یا دیہات میں مکاتب قائم تھے، پیروں اور دیگر پیشوایان مذہب اسلام کی جائے سکونت تھے اور ان ہی کی توجہ اور مدد سے مکاتب رونق پر تھے [2]

---

[1] مطبوعہ ۱۹۷۰ء۔ حیدری پرنٹنگ پریس لاجپت روڈ۔ حیدرآباد۔

[2] ان مدارس اور مکاتب کے ذریعے فروغِ علم کا جو زبردست کام ہو رہا تھا اس کے خاتمے کے واسطے یہ تدبیر کی گئی کہ صوبہ پر قبضہ ہوتے ہی انگریزوں نے منتظمین وقت سے جن میں علمائے کرام، پیرانِ عظام اور پیشوایانِ مذہب کی بڑی

دیسی مکاتب اور طلبہ

۱۸۵۲ء میں دیسی مکاتب کی تعداد ۶۳۲ء اور طلبہ کی تعداد ۳۴۴۳۸ تھی جن میں ایک ہزار طالبات بھی شامل تھیں جو سب کی سب مسلمان تھیں۔ جن مکاتب میں صرف قرآن مجید اور عربی زبان کی تعلیم ہوتی تھی ان کی تعداد ۲۷۸ اور طلبہ کی تعداد ۱۹۰۶ تھی۔ جن مکاتب میں فارسی کی تعلیم دی جاتی تھی ان کی تعداد ۵۲ اور طلبہ کی تعداد ۳۲۱ تھی۔

مدرسے:۔ مدرسوں کی تعداد ۲۷۵ تھی اور تعداد طلبہ ۴۲۵۲ تھی۔ ایلس نے ان مدرسوں کو عربک فارسی اسکول لکھا ہے۔

ایلس رپورٹ پر تبصرہ

پروفیسر شبیر احمد نے ایلس رپورٹ کا جائزہ لیا ہے۔ یہاں اس کی تلخیص پیش کی جاتی ہے۔

ایلس رپورٹ کے بعض اعداد و شمار بنیادی طور پر غلط محسوس ہوتے ہیں مثلاً ۲۷۸ ابتدائی اسکولوں میں صرف ۱۹۰۶ بچے دکھائے گئے۔ گویا اوسطاً ۵ ۔ ۶ بچے فی اسکول موجود تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات غلط ہوگی جبکہ ۲۷۵ مدرسوں میں طلبہ کی تعداد اس اوسط سے دوگنی سے زائد دکھائی گئی۔ یہ غور طلب بات ہے کہ مدرسے جو اعلیٰ پایہ کی فارسی و عربی تعلیم کے مراکز تھے، میں قدرتی طور پر ابتدائی سے کم طلبہ ہونے چاہئیں۔

غیر مسلموں اور انگریزوں نے پورے ملک میں سابقہ مسلم ادوار کی تعلیمی ترقیات کو بیان کرنے میں بخل سے کام لیا ہے۔ چنانچہ یہ پالیسی سندھ میں بھی اختیار کی گئی لہٰذا بقول پروفیسر شبیر احمد اگر ہم ۲۷۵ کی تعداد کو صحیح تسلیم کرلیں تو بھی یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ انگریز تو اپنی حکمرانی کے اگلے سو سال میں بھی اتنے کالج

تعداد شامل تھی سے کہا گیا کہ اپنی اپنی وقف جائیدادوں کی دستاویزات گورنمنٹ کے پاس تصدیق کے لیے جمع کرائیں۔ جب سب کاغذات جمع ہوگئے تو ایک حکم جاری ہوا جس کے تحت جملہ وقف جائیدادیں حرف غلط کی طرح بحق سرکار ضبط کرلی گئیں ملاحظہ کیجئے رچرڈ برٹن میموریل مورخہ ۲۔ ۵۔ ۱۸۴۸ء بمبئی جنرل پریسیڈنگس۔ آر ۔ ۳۵۰ جلد ۲۵۔ بحوالہ صفحہ ۲۰۱۔ تاریخ تعلیم جلد اول صفحہ ۲۰۱، مرتبہ، پروفیسر شبیر احمد۔

اور ادارے نہ بنا سکے ۔

ایلس نے قرآنی اسکولوں کی تعداد بھی کم دکھائی ہے اور معلّمین کو ملّا لکھا ہے۔ وہ تصور دیتا ہے کہ قرآنی اسکول صرف قرآن شریف ناظرہ کی تعلیم دیتے تھے لیکن ایک جگہ اس نے لکھا ہے کہ ان اسکولوں میں غیر مسلم طلبہ بھی پڑھتے تھے ۔سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غیر مسلم قرآن کریم کی تعلیم کے مکاتب میں اپنے بچے کیوں بھیجنے لگے ۔اصل بات یہ ہے کہ ان ابتدائی اسکولوں میں قرآن کریم ناظرہ کے ساتھ ساتھ فارسی، ارتھمیٹک ، انشلو اور اخلاقیات جیسے مضامین کی بھی تعلیم کا سلسلہ جاری تھا۔

ایلس رپورٹ ان مدرسوں اور دار العلوم کی تفصیلی نشاندھی میں ناکام رہی جو اندرون سندھ انگریزی اقتدار کے کافی عرصے بعد تک اپنی سخت جانی کی وجہ سے چلتے رہے اور بالآخر فنا کے گھاٹ اتر گئے ۔اس حقیقت کا انکشاف رچرڈ برٹن کے میموریل ۲ مئی سن ۴۸ء ہوتا ہے جس کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں ۔برٹن محکمۂ آبپاشی کا ایک افسر تھا۔ اس سلسلے میں اس نے صوبہ کا دورہ کیا ۔وہ اندرونی علاقوں میں اعلٰی تعلیم و تعلم کا منضبط نظام دیکھ کر حیران رہ گیا ۔اس نے چھ[۶] ایسے مدرسوں کا ذکر کیا ہے جن کو یونیورسٹی قرار دیا جا سکتا ہے ۔یہ مدرسے چوٹیاری Chotiari ، کھورا Khora ، موھار سھون ٹرپٹ Tripat میں واقع تھے ۔

ایلس رپورٹ و دیگر انگریزی دستاویزات میں کچھ ایسا محسوس کرایا جا رہا ہے گویا امیران سندھ کو فروغِ علم سے سروکار نہ تھا لیکن یہ بات صدفی صد غلط ہے ۔امیرانِ سندھ مدرسوں اور دار العلوم (یونیورسیٹیوں) کو بھرپور نوازتے تھے ۔ان کی جانب سے جو گرانٹ یا ایڈ دی جاتی تھی اس کی مقدار پچاس سے پچپن ہزار روپے سالانہ تھی ۔ ان اداروں کے منتظمین کو اس قیمتی امداد کے علاوہ مخصوص وقف جائیدادوں سے بھی ٹھوس مدد ملتی تھی ۔

یہ مدرسے اور مکاتب اسٹاف کے لحاظ سے بھی اطمینان بخش کیفیت میں چل رہے تھے ہر مدرسہ کے تدریسی عملہ میں ۵ مولوی یا پروفیسر، اسسٹنٹ پروفیسر اور دو مخدوم یا چیف پروفیسر شامل تھے ۔مخدوم صوبہ کے انتہائی قابل سادات کے خانوادوں سے منتخب کیے جاتے تھے ۔ان میں سے ہر ایک دو[۲] سو روپیہ ماہوار پاتا تھا ۔مولویوں کو تیس روپے سے ساٹھ روپے تک مشاہرہ ملتا تھا۔

فائنل کلاسوں کے طلبہ کو ۱۵ - ۲۰ روپے ماہوار وظیفہ ملتا تھا - یہ وظیفہ اہلیت کے مطابق مقرر ہوتا - نچلے درجوں میں اسی مناسبت سے کمی بیشی رہتی تھی - طلبہ کی رہائش اور خوراک کا مفت بندوبست ہوتا تھا[1]

---

[1] بحوالہ کتب تاریخ التعلیم از پروفیسر شبیر احمد صفحات ۲۰۴ - ۲۰۶ -

منظور حسین سائل

تحقیقِ ادب اصول اور مسائل

تحقیق ادب : تحقیق، ادبی پوشیدہ خزائن کو منظرِ شہود پر لانے کی ایک غیر جانبدارانہ جدوجہد اور سچائی و آگہی کے ایماندارانہ حصول کی ایک عملی جستجو ہے تاکہ مطلوبہ اعلیٰ مقصد کے حصول کی خاطر ادب میں وہ مخصوص نئی راہیں تلاش کی جائیں جن کے تحت کوئی ایک محقق کام کر سکے۔

تحقیق، تنقیدی اور تعمیری یا تاریخی دونوں طرح کی ہو سکتی ہے۔ ادب میں یہ دونوں سرانجام دیئے جاتے ہیں اس لئے نقّاد اور محقّق کا باہمی رابطہ اور تعلق ناگزیر ہے کیونکہ دونوں ادبی متن اور متن پر اثر انداز ہونے والے عناصر کا ہر طرح سے جائزہ اور متعلقہ معلومات فراہم کرتے ہیں مزید یہ کہ ایسے متعلقہ واقعات پر بحث کی صورت میں ایک جیسے سچے جذبے اور جستجو کا مظاہرہ کرتے ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ نقّاد ادبیات کی صحت اسلوب اور مندرجہ معاملات کو احاطۂ تنقید میں لاتا ہے اور اس احاطہ کو توصیف و تنقیص کی حدود تک لے جاتا ہے جبکہ محقق حقیقت کی آگہی میں تمام ممکنہ اور متعلّقہ واقعات کی تاریخی ادوار کی فی زمانہ جدید حیثیت کا مثبت تجزیہ کرتا ہے۔ تحقیق، تجربہ کے لحاظ سے تعمیری اور تخریبی دونوں طرح کی ہوتی ہے جس کا تعلق محقق کے نظّریات بالخصوص ایسے واقعات سے ہے جن کا وہ غیر جانبداری سے مطالعہ کرتا ہے مگر محقق کی ذہانت کا امتحان اس کی اپنی اور تلاش کردہ معلومات پر ہے۔

(الف) تحقیق کے مسائل

ا۔ کسی موضوع پر علم کی کمی اور اس کے متعلقہ ابتدائی مسئلہ تحقیق کے عنوان کا انتخاب ہے عنوان وہ ہونا چاہیئے جس پر پہلے سے کچھ مطالعہ ہو بلکہ مکمل دسترس ہو یا پھر

بالکل نیا موضوع ہو، مگر دونوں صورتوں میں ادبی محقق کی ذاتی خوشی مرضی، اور دلچسپی سے متعلق ہو۔ تاکہ کام کرنے کی لگن شاملِ حال رہے۔

۲۔ دوسرا مسئلہ عنوانِ تحقیق پر کتابیاتی جانچ پڑتال کے ذریعے حاصل کردہ پہلے سے موجود مواد اور شواہد ہیں۔ ایسے مواد کا مکمل پتہ اور اس سے متعلقہ تمام مفید معلومات کا جاننا تحقیق کے کام کو دسترس میں لاسکتا ہے۔ اور یہ بہت ضروری ہے۔

۳۔ تیسرا مسئلہ تحقیق سے متعلق مواد کی مکمل علمیت کے بعد ایسے مواد کا ممکنہ حصول ہے کیونکہ عام طور پر کوئی کتابیاتی مواد پہلے سے موجود نہیں ہوتا لہٰذا ایسی معلومات جن میں کتب، مخطوطات، رسائل کی موجودگی کی معلومات ہوں سب کا جاننا اور حاصل کرنا ضروری ہے۔ یا پھر حصول کے قابل ہونے کا یقین ہو کہ بوقت ضرورت دستیاب ہو سکیں۔

(ب) تحقیق کے چند اُصول:۔

۱۔ متن کی اصلیت اور تاریخِ تحریر کے تعیّن کی کوشش ہے۔ دستاویز کی صحت وصورت کا تنقیدی جائزہ اور عمیق تجزیہ اور اس کی تاریخ تحریر کا تعیّن فن تحقیق میں ایک اہم بنیاد ہے۔ متن کی صحت کا تعیّن اور اس کے مصنّف کے پوشیدہ جذبے کو، علم و تجربہ کی روشنی میں، سمجھنے کے لئے مختلف داخلی اور خارجی شواہد کی مدد حاصل کی جاتی ہے۔ ادبی محقّق کو ادب پارے یا نجی دستاویزات کے سب سے زیادہ قابل اعتبار متن پر اعتماد کرنے میں بالخصوص محتاط رہنا چاہیئے۔ کسی مصنّف کی کسی بھی تصنیف کے کسی بھی ایڈیشن پر آنکھ بند کر کے انحصار نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ مکمل چھان بین کی جائے۔

۲۔ ادبی متن کے قلمی نسخے یا مستند مطبوعہ نسخے کے بارے میں معلومات کی فراہمی تحقیق کی ابتدائی تیاری کا ایک حصہ ہے کیونکہ کسی تحریر کا زمانے کے لحاظ سے سنِ تحریر یا خود تحریر کو بلا اختلاف سمجھا جانا اس کے مندرجات کی صداقت

کا صحیح ثبوت تسلیم نہیں کرتا۔ اور نہ تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ تحقیق کے کام میں کسی مصنّف کے متعلق ایک واقعہ کے بارے میں بہت سی موجود روایات کا محقّقانہ نظر سے پرکھنا نہایت ضروری ہے ایک وسیع النظر محقق اس سلسلے میں ہر راوی کے ذاتی کردار، افکار، اعتماد، ذہنی صلاحیت، ہمدردانہ رویّہ اور اس کے ہر ممکنہ مطمعِ نظر کی راستی میں اس کے قول و فعل کے تضاد و مطابقت کا مکمل جائزہ لیتا ہے متعلقہ شواہد و مطالب اخذ کرتا ہے اور صداقت سے کسی حتمی مگر واقعاتی نتیجے پر پہنچنے کی سعی کرتا ہے۔

۴۔ خطوط میں مخصوص مطالب، معانی، تشریحات، اصل مدعا اور مصنّف کی اختلافی رائے یا اختلاف رائے کی صورت میں ہر طرح کے واقعاتی مختلف امکانات کا صدقِ دل سے مکمل جائزہ لیتا ہے۔ تاکہ کاتب یا مکتوب الیہٗ کے باہمی ادبی اور نجی تعلقات کی روشنی میں نتائج کی صداقت کا صحیح تعین کیا جا سکے۔

۵۔ متن پر خطوط کی تاریخ کی صحت کا مصدقہ ہونا جو کہ علم ترتیب و تعین برائے تاریخی واقعات کی مدد سے متعین کیے جائیں۔ گو یہ عمل کسی ماہرِ متن کی مدد کے بغیر یا خطِ تحریر کے امتحان لئے بغیر کسی حتمی فیصلے پر پہنچنا مشکل کام ہے۔ ایسے حالات میں خط کے مندرجات کے علاوہ اخبار و رسائل اور دیگر معارضات یا مختلف سوانحی مواد ممد و معاون ہو سکتے ہیں کہ کاتب اور مکتوب الیہ کا اس ضمن میں کیا باہمی عمل جاری رہا۔ یہ کہاں رہے وغیرہ۔ بہر حال تاریخِ خطوط کے تعین میں کئی اور عوامل بھی دخل انداز ہو کر اثر انداز ہوتے ہیں مثلاً کاغذ، طرزِ تحریر، زیب و زینت، سرورق وغیرہ اور تاریخ کا تعین کرنے کے لئے ہر نکتہ کا باریک بینی سے مطالعہ اور اس کا مورخہ نمونوں سے موازنہ کرنے سے تحریرِ متن کی غالباً تاریخ کا کسی حد تک تعین کیا جا سکتا ہے۔

۶۔ متن کی صحت اور تاریخ تحریر کی تفتیش و تعین میں ہر مصنّف کے مطالعے کے ماٰخذ کا علم۔ اس کی عظمت، استدلال اور اس کے اثرات کی تلاش اور ممکنہ جائز تنقید مدد دے سکتے ہیں مگر یہ سب کچھ ایک دوسرے پر منحصر ہے اور ایک دوسرے

کی مدد سے کسی متن کے مصنّف کا تعیّن مفصّل سوانحی تحقیق سے بھی اتنا ہی ہو سکتا ہے جیسا کہ کسی تاریخِ تحریر سے مگر اس سلسلے میں فراہم شدہ، داخلی اور خارجی معلومات اور ثبوت کا منصفانہ جائزہ ضروری ہے۔

۷۔ تحقیق کا ایک یہ بھی اور واضح اصول ہے کہ جب دوسرے ثبوت اور دلائل کسی آخری نتیجے پر پہنچنے میں حتی الوسع مددگار ثابت نہ ہوں تو محقق کو آخر کار ایک فن کار کی طرح متن معترضہ پر اپنی ذاتی معلومات پر انحصار اور اعتماد کرنا پڑتا ہے گو ایسی معلومات بھی لحاظاً مستند نہیں سمجھی جاتیں اور ہر معاملہ کافی حد تک مبہم ہی رہتا ہے داخلی شہادت کی ایک کڑی، متن میں مندرج خیالات ہیں جو کہ اسلوب کے جائزہ کی صورت میں ہو سکتی ہے۔ اختلافی یا غیر اختلافی تحقیق میں ایک جیسے اور آپس میں ملتے جلتے خیال ہو سکتے ہیں اسی طرح دو ہمعصر یا ماقبل مصنفین کے اندازِ فکر میں اختلاف یا اتفاق بھی ہو سکتا ہے جسے ایک طرح سے خارجی ثبوت کہا جا سکتا ہے۔

۸۔ ایک فن کار کی طرح ادبی محقق کو مصنف کے تعین میں اپنی ذاتی رائے کے حق میں خارجی عوامل کی مدد بہر طور ضرور لینی چاہیئے موضوع سے متعلق داخلی و خارجی شواہد کی فراہمی کے بعد ادبی تحقیق کیلئے مصنف کی قدر و منزلت کے معیار اور اثرات کی تلاش ہے کہ مصنف کے کلام نے کن معاصرین اور عام پڑھنے والوں پر کیا اثرات مرتب کیے؟ کیا مصنف نے رائج الوقت ادبی اقدار کو مروجہ اسلوب کے ساتھ اپنایا؟ یا ان کو نئی حیثیت دے کر حیاتِ جدید بخشی یا اور زیادہ معترضہ بنا دیا۔

مختصراً یہ کہ محقق کو اپنے متن سے متعلق ادبی تاریخ کا اتنا سنجیدہ عمیق اور سائنسی اندازِ طریق سے باریک بین مطالعہ کرنا چاہیئے کہ وہ خود کو اس دور کا فرد تصوّر کرنے لگے۔ تاریخ فہمی کی یہ مضمر صلاحیت اور جد وجہد، زیر تحقیق اور تفتیش کیے جانے والے امور اور عوامل کی حقیقت کی آگہی سے روشناس کرتی ہے بہر صورت ازمنۂ قدیم اور ازمنۂ وسطیٰ کے اندازِ فکر اور اسلوب بیان کو موجودہ جدید اور ارتقا پذیر فکری اور نظری رجحان کی کسوٹی پر پرکھنا ہی کافی مشکل امر ہے جو محقق کے اعلیٰ ظرف

علمیت اور غیر جانبدار بحث کے ساتھ مثبت کاوش کی مظہر ہے۔

(ج) مفروضہ: قرین قیاس

ایک ایسا سوال جس کے جواب کیلئے تحقیق کی جاتی ہے وہ ان واقعات پر مبنی ہوتا ہے جو متعلقہ ادبی متن میں پائے جاتے ہیں یا متن کی متعلقہ تاریخ کے ارد گرد پھیلے ہوئے ماحول میں ملتے ہیں۔ ایسے واقعات کا دائرہ کار کچھ بھی ہو سکتا ہے جن واقعات کے تحت سوال پیدا ہوا ہو، تفتیش کرنے والے محقق، اپنے تحقیقی جائزے سے قبل اپنی نامکمل معلومات کے مطابق اس کا وہ جواب تجویز کرتا ہے جو وہ زیادہ مدلل اور مناسب سمجھتا ہے اسے تحقیق کے عمل کی اصطلاح میں "قرین قیاس یا مفروضہ" کہا جاتا ہے ہر محقق اپنے اپنے ایسے قیاس کے مخالف اور موافق مواد کی مکمل جانچ پڑتال کر کے اپنے قیاس کے ثبوت اور شواہد فراہم کرتا ہے جو اس قیاس سے متعلق داخلی اور خارجی ثبوت ہوتے ہیں یہی قیاس آگے چل کر مختلف مراحل سے گزر کر ماحصل بنتا ہے۔

(د) خصوصیاتِ تحقیق

ایک معیاری ادبی تحقیق مندرجہ ذیل چار اجزاء پر مشتمل ہونی چاہیئے۔

۱۔ واقعات کی صحت اور ترتیب و پیشکش۔
۲۔ ٹھوس اور جامع دلائل اور مستند شواہد۔
۳۔ عنوان کی اہمیت کا واضح اظہار اور بحث۔
۴۔ سادہ زبان، فطری خیالات، سلیس اور عام فہم عبارت

ہر تحقیقی مواد میں اقتباسات کا ہونا ضروری ہے جس کا مضمون کے ساتھ گہرا تعلق ہو اور اندرونی مواد کی بحث میں شاملِ حال ہو، تاریخی واقعات کو مختصراً مگر جامع انداز اور صحت مندانہ قرینے کے ساتھ پیش کیا جائے تاکہ ایک اچھی تحقیق محقق کے مقام کو بلند اور تحریر کو اعلیٰ نمونے بنا دے اور ان دونوں کو پرکھنے کیلئے زمانہ خود ایک بہترین کسوٹی ہے۔

مسعود احمد برکاتی

مطالعے کا فن اور اس کے اصول

مطالعہ ایک انسانی ضرورت ہے، ایک ہمہ جہتی مسرت ہے اور انفرادی و اجتماعی ثروت ہے۔ مطالعہ نئے خیالات، ذہنی توانائی اور جذباتی تربیت کا سہل و سادہ ذریعہ ہے۔ مطالعے سے ذہن میں طاقت اور جذبات میں لطافت پیدا ہوتی ہے۔ انسانی تجربات، ذہنی اور مادّی تجربات سے واقفیت حاصل ہوتی ہے۔

جس طرح آپ کو جسمانی صحت کے لیے صحت بخش غذاؤں کا انتخاب کرنا پڑتا ہے اور غذا کی تیاری میں صحیح اجزاء کے انتخاب اور ان کے تناسب کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ اسی طرح ذہنی غذا کے مختلف اجزاء میں احتیاط اور عقلمندی اور ان اجزاء کے تناسب میں متوازن امتزاج کی ضرورت ہے۔

ہر کام کو خوبی سے انجام دینے کے کچھ اصول اور طریقے ہوتے ہیں۔ اصول اور تنظیم کے بغیر کوئی کام خاص کر اہم کام خوش اسلوبی سے انجام نہیں پاتا۔ مطالعہ ایک اہم بنیادی اور طویل عمل ہے، اس لیے اس عمل کی تکمیل کے لیے کچھ اصولوں کو پیشِ نظر رکھنا بے حد ضروری ہے۔ بے اصول اور غیر منظم مطالعہ کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا بلکہ نقصان کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ طالب علم کی زندگی مطالعے سے عبارت ہے۔ ایک طالب علم کو ابتداء ہی سے مطالعے کے اصول، آداب اور طریقے سمجھ لینا چاہئیں اور ان کے مطابق مطالعے کا پروگرام بنانا چاہیے تاکہ وہ کم سے کم وقت میں، کم سے کم قوت خرچ کر کے زیادہ سے زیادہ اور جلد از جلد فائدہ اٹھا سکے۔

میرے خیال میں مطالعہ اپنی جگہ ایک فن ہے اور اس کو ایک فن کی طرح اہمیت دے کر توجہ اور دلچسپی سے سیکھنا چاہیئے۔ مطالعہ کے اصولوں سے واقف ہوئے بغیر آپ فکر و دانش کی اقلیموں اور علم کے خزانوں کے قفل نہیں کھول سکتے۔ علم ایک دفینے کی طرح آپ کے پاس دبا رہے گا۔ لیکن آپ اس کو حاصل کرنے کے راز سے ناآشنا رہیں گے۔ میں نے برسوں کے مطالعے اور غور و فکر کے بعد مطالعے کے چند بنیادی اور قابلِ عمل اصول اور قاعدے مرتب کئے ہیں جو خاص طور پر طالبعلموں کے لیے مفید ہیں۔ یہاں اختصار کے ساتھ ان اصولوں کا تعارف کرایا جاتا ہے۔ یہ اصول آپس میں ایک دوسرے سے متعلق ہیں اور ایک دوسرے کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں

مطالعے کا شوق اور ولولہ پیدا کیجیئے۔ تڑپ اور لگن کو ہمیشہ تازہ رکھیئے۔ شوق کے بغیر مطالعے میں لطف نہیں آئے گا اور بے لطف مطالعہ مفید نہیں ہوتا۔

واضح مقصد پیشِ نظر رکھیئے۔ مقصدِ مطالعہ مفید ہی نہیں ضروری ہے۔ آپ کو مطالعہ شروع کرنے سے پہلے علم ہونا چاہیئے کہ آپ کس مقصد کے لیے مطالعہ کر رہے ہیں، تاکہ ذہن اسی مقصد کے مطابق کام کرے اور خیالات و معلومات اخذ کرے۔ ایک متعین مقصد کے لیے ذہنی قوتیں زیادہ تیزی اور خوبی سے کام کرتی ہیں۔

مطالعے کا موضوع اور مضمون کی اہمیت کا احساس دلچسپی پیدا کرتا ہے موضوع کے فائدے اپنے ذہن میں دہرایئے۔

زیرِ مطالعہ مضمون اور معلومات کو پہلے حاصل کیے ہوئے علم سے منسلک اور مربوط کیجیئے مثلاً غالب کا مطالعہ کرتے وقت اس کے متعلق اپنی پچھلی معلومات کو ذہن میں تازہ کیجیئے اور نئی معلومات سے ملایئے۔

مطالعے کے دوران فعال اور مستعد رہیئے، انہماک پیدا کیجیئے، مجہول دلچسپی اور نیم دلانہ کوشش سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

معانی، مفاہیم اور معلومات کے نتائج پر علمی اعتبار سے غور و فکر کیجیئے۔ غور و فکر کو مطالعے کا لازمی اور مستقل حصّہ بنایئے۔

تبادلۂ خیالات اور بحث و گفتگو کو مطالعے کا تکملہ اور تتمہ سمجھنا چاہئیے

اس سے خیالات میں سلجھاؤ، معلومات میں وسعت اور فکر میں گہرائی پیدا ہوتی ہے۔

باقاعدہ پروگرام بنا کر مطالعہ شروع کیجیئے۔ اوقات متعین کر کے ان کی پابندی کیجیئے۔ پروگرام بنا کر عمل شروع کرنے میں تاخیر نہیں ہونی چاہیئے۔ پروگرام کی افادیت کاغذ پر نہیں عمل سے ہے۔

مطالعے کے لیے سازگار ماحول پیدا کیجیئے جس میں آپ کو کامل یکسوئی حاصل ہو سکے۔ یکسوئی اور اطمینان میں خلل ڈالنے والے اسباب کو دور کیجیئے۔ سازگار ماحول میں صحیح انداز نشست، ہوا اور روشنی کا صحیح رخ، مناسب وقت کی بڑی اہمیت ہے۔ یکسوئی کے ساتھ ایک گھنٹے کا مطالعہ پریشان خیالی کے ایک دن سے زیادہ قیمتی اور نتیجہ خیز ہوتا ہے۔

مطالعے کے وقت تمام ضروری سامان، متعلقہ کتابیں، کاغذ، پنسل، قلم کے علاوہ لغت کا بھی موجود ہونا ضروری ہے۔

نئے الفاظ کے معنی سمجھے بغیر آگے نہ بڑھیئے۔ نامعلوم الفاظ تفہیم اور رفتارِ مطالعہ میں خلل ڈالتے ہیں۔ جس لفظ کے معنی معلوم نہ ہوں اس کے معنی لغت میں دیکھ لیجیئے، کیونکہ اس کے بغیر آپ سمجھ کر مطالعہ نہ کر سکیں گے۔ ذہن الجھے گا۔ یہ بھی اندیشہ ہے کہ آپ غلط مطلب سمجھ جائیں اس لیے لغوی مشکلات کو پہلے مرحلے پر ہی حل کر لیجیئے۔

عبارت کے کسی حصے کا مفہوم سمجھ میں نہ آرہا ہو اور غور سے پڑھنے کے بعد واضح نہ ہو تو پنسل سے نشان لگا کر آگے بڑھ جائیے۔ عین ممکن ہے کہ آئندہ صفحات کے مطالعے سے اس کا مفہوم صاف ہو جائے۔ ورنہ پورا باب یا پوری کتاب ختم کر کے آپ نشان زدہ حصے پر غور کریں گے تو یقیناً وہ قابلِ فہم ہو جائے گا۔ اگر جب بھی سمجھ میں نہ آئے تو یہ مصنّف کا نقص اور عجزِ بیان ہے۔

غیر متعلق خیالات، برانگیختہ جذبات اور نفسیاتی الجھنیں مطالعے میں خلل انداز ہوتی ہیں۔ ان سے دماغ کو یکسو کر کے مطالعہ شروع کیجیئے، مطالعے کے دوران

اگر کوئی خیال خصوصاً پریشان کن خیال ذہن میں آجائے تو مطالعے کو ذرا سی دیر ملتوی کر دیجئے اور اس خیال پر توجہ مرکوز کر کے ذہن سے نکال دیجیے یا لکھ کر الگ رکھ لیجیئے، تاکہ آپ کا ذہن صاف اور خیالات یکسو ہو جائیں۔ اگر خیالات پر کسی طرح قابو حاصل نہ ہو سکے تو پھر مطالعے ہی کو ملتوی کر دیجیئے کیونکہ ایسی صورت میں مطالعہ بے فائدہ ہوگا۔ تھکن اور اضمحلال کی حالت میں یا نیند پوری نہ ہونے کی صورت میں بھی مطالعہ نہ کیجیئے۔

یکسوئی میں حائل مسائل کو حل کرنے کی کوشش کیجیئے۔ پریشانیاں اور الجھنیں ذہن کو متاثر اور انسان کی جذباتی شخصیت کو مجروح کرتی ہیں۔ عام زندگی کی بے چینی اور پریشانی کا اثر مطالعے کے فوائد کو کم کر دیتا ہے۔ اپنے مسائل کو طے کرنے کے لیے عملی تدابیر اختیار کیجیئے۔ جیسے جیسے یہ تدابیر کامیاب ہوتی جائیں گی مایوسی ختم ہوتی جائے گی، عزم اور اعتماد میں اضافہ ہوتا جائے گا۔

ہر کتاب، رسالہ یا مضمون پڑھنے کی کوشش نہ کیجیئے، اپنی دلچسپی اور ضرورت کے مطابق موضوعات کو محدود رکھیئے۔ ہر چیز پڑھنا نہ مفید ہے، نہ ممکن اور نہ مطلوب۔ موضوعات اور مضامین کے انتخاب میں ضرورت سے بھی زیادہ رجحان کو دخل دیجیئے۔ محض کسی کے کہنے یا دوسروں کی کامیابی کو دیکھ کر مضامین کا انتخاب نہ کیجیئے۔ ہر شخص اپنے رجحانات اور دلچسپیوں کے مطابق اپنی صلاحیتوں کو اجاگر کر سکتا ہے۔ جس شعبے یا فن سے جس شخص کو فطری لگاؤ اور ذہنی مناسبت ہو، اس شعبے میں اس کے جوہر نمایاں ہوتے ہیں اور وہ کوئی قابلِ ذکر اور نتیجہ خیز کام کر سکتا ہے۔

بعض کتابوں کو محض سرسری طور پر پڑھ لینا کافی ہوتا ہے، بعض کو درمیانی توجہ سے اور بعض کو پورے انہماک سے پڑھنا ضروری ہوتا ہے۔ معمولی کم اہم اور بہت اہم کتابوں میں امتیاز کی صلاحیت کو بڑھائیے۔ کتابوں کے متعلق اپنے اساتذہ، ماہرین اور ساتھیوں سے تبادلۂ خیالات اور مشورہ کرتے رہیئے۔ کتابوں کا صحیح انتخاب بہت ضروری ہے۔ غلط اور غیر معیاری کتابیں پڑھنے سے وقت ہی ضائع نہیں ہوگا، بلکہ ذہنی توانائیاں بھی برباد ہوں گی۔ جو وقت اور قوت آپ معیاری، مستند اور مکمل کتابوں کے مطالعے پر صرف کر سکتے ہیں وہ ناقص، ناپختہ اور نامکمل کتابوں پر کیوں ضائع کریں!

کم کتابیں پڑھیئے مگر اچھی کتابیں پڑھیئے اور پوری محنت اور محبت سے پڑھیئے۔ محض کتابوں کی تعداد بڑھانا کوئی کارنامہ نہیں، ایک اعلیٰ کتاب کو پورے انہماک اور استغراق کے ساتھ پڑھ کر آپ جتنا علم، جتنے افکار و خیالات حاصل کر سکتے ہیں، وہ بے مقصدی اور بے اصولی کے ساتھ پڑھی ہوئی ایک سو ادنیٰ کتابوں کے مطالعے سے بھی آپ کو حاصل نہ ہو سکیں گے۔

اگر ایک کتاب شروع کرنے کے بعد آپ کو اندازہ ہو کہ مصنف کی ذہنی سطح اتنی بلند نہیں ہے کہ وہ آپ کو کچھ دے سکے یا جس کی آپ کو توقع تھی تو کتاب کو ہاتھ سے رکھ دیجیئے۔

مطالعے میں تسلسل رکھیئے۔ ایک موضوع پر مطالعہ شروع کرنے کے بعد طویل وقفہ نہ دیجیئے۔ کچھ وقت گزرنے کے بعد آپ کی دلچسپی میں کمی آجائے گی اور پھر آپ کو نئے سرے سے محنت کرنی پڑے گی۔

کتاب پڑھنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے دیباچہ یا مقدمہ پڑھیئے، فہرستِ مضامین پر نظر ڈالیے۔ ابواب کے عنوانات اور ان کے باہمی تعلق و ترتیب کو سمجھنے اور جانچنے کی کوشش کیجیئے۔ اس کے بعد پوری کتاب کو سرسری طور پر پڑھ ڈالیئے۔ ان امتحانوں پر پوری اترنے کے بعد کتاب کو اس قابل سمجھیئے کہ اس کا توجہ اور تعلق کے ساتھ مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ ایسی کتاب کا ایک، دو، دس یا جتنی بار ہو سکے، بالاستیعاب یا بالاقساط مطالعہ کیجیئے۔ اہم کتابیں صرف ایک بار نہیں بار بار پڑھی جاتی ہیں۔ ایک عظیم شخصیت سے ایک بار مل کر نہ آپ سیر ہو سکتے ہیں اور نہ اس کے محاسن و افکار سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ یہی حال عظیم کتاب کا ہے جتنی بار آپ اس کو پڑھیں گے، جہان معنی کے نئے طلسم روشن ہوں گے اور فکر و دانش کے نئے موتی آپ کے دامنِ خیال کو بھر دیں گے۔

عام معلومات اور وقتی موضوعات کے لیئے سرسری طور پر اور تیز رفتاری کے ساتھ اخبارات و رسائل اور کتابیں پڑھنا کافی ہیں۔

نوٹس (NOTES) لینے کی عادت ڈالیئے۔ ان کے لیے ایک یا چند کاپیاں رکھیئے۔ نوٹس مختلف طریقے سے لیے جاتے ہیں۔ معلوماتی ٹکڑے اور تلخیص اپنے الفاظ میں

مختصراً لکھے جا سکتے ہیں۔ لفظی تراکیب اور اسلوب و بیان کے حسن کے لیے جو نوٹس لیے جاتے ہیں وہ لفظ بہ لفظ لکھے جاتے ہیں۔ زیرِ مطالعہ موضوع پر کتابوں اور مضامین کے خاص خاص حوالے بھی لکھ لینے چاہئیں تاکہ ضرورت کے وقت آسانی سے تلاش کیے جا سکیں۔ کتابوں کے نام، مصنّف، مترجم، ناشر، مقامِ اشاعت، تاریخ اشاعت، ایڈیشن اور صفحے کا حوالہ بھی لکھ لینا مفید ہوتا ہے۔

پڑھنے کی رفتار بڑھانے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ رفتار مطالعہ میں اضافے کے بھی کچھ طریقے ہیں۔ ان طریقوں سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔

پڑھی ہوئی باتیں یاد رکھنے کے لیۓ حافظے کی تربیت ضروری ہے۔ اپنے حافظے کو خراب نہ سمجھیۓ۔ یادداشت کے اصولوں پر عمل کر کے ہر شخص اپنے حافظ کو بہتر بنا سکتا ہے۔

مطالعے کے اصولوں اور طریقوں کا یہ تعارفی خاکہ ہے۔ ان میں سے ہر اصول تفصیل چاہتا ہے۔ تاہم ان سے مطالعے کے فن کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

نظمیں

رباعیات وقطعات

رئیس امروہوی

آفرینش نامہ

پہلے اک نغمۂ بے نغمہ و سازِ بے ساز
پھر کہیں غلغلۂ صوت و سرود و آواز

پہلے ایک جلوۂ بے جلوہ و رنگِ بے رنگ — پھر کہیں مرحلۂ حُسن و فروغ و آہنگ
پہلے اک جذبۂ بے جذبہ و سُوزِ بے سُوز — پھر کہیں ولولۂ شوق و غمِ جاں افروز
پہلے اک لہجۂ بے لہجہ و پیرایۂ راز — پھر کہیں تذکرۂ ناز و حکایاتِ نیاز
پہلے اک ولولۂ ناز بہ اندازِ کمال — پھر کہیں قامتِ بالا و سراپائے جمال
پہلے اک شیوۂ مبہم کہ توجّہ نہ گریز — پھر کہیں چشمِ عتاب و نگہۂ لُطف آمیز
پہلے اک عشق کہ ہر ذوق و طلب سے بیزار — پھر کہیں یہ طلبِ جلوہ و ذوقِ دیدار
پہلے اک جذبۂ بالیدگی و ذوقِ نمو — پھر کہیں تابشِ رخسارہ و تابِ گیسو
پہلے اک روشنیٔ نکہت و رعنائیٔ رنگ — پھر کہیں جلوۂ خوشبو و خود آرائیٔ رنگ
پہلے اک بیداریٔ اصوات پسِ پردۂ ساز — پھر کہیں زمزمۂ وحی و سروشِ آواز
پہلے اک گنجِ گراں مایۂ اسرارِ نہاں — پھر کہیں شرح و عبارات و تفاصیل و بیاں
پہلے اک معنیٔ بے لفظ و کلامِ بے حرف — پھر کہیں نحو و بیان و ادب و منطق و صَرف
پہلے اک مادۂ محض کہ جوہر نہ عرض — پھر کہیں صورت و شکل و سبب و قصد و غرض

پہلے اک عمر کہ خود عمر میں معروفِ سفر
پھر کہیں روز و شب و سال و مہ و شام و سحر

پہلے اک ظرف کہ خود ظرف میں مستور و نہاں
پھر یہ سمت و جہت و تمکنت و کون و مکاں

پہلے اک شے فقط و مطلق و محض و معیار
پھر یہ عَرض و عُمق و طول و متاع و مقدار

پہلے اک سادہ حقیقت کہ حقائق سے بلند
پھر کہیں ردّ و کد و شرح و بیان و چہ و چند

پہلے اک ذکرِ مجرّد کہ نہ مخصوص نہ عام
پھر کہیں فلسفہ و منطق و تحقیق و کلام

پہلے اک حال کہ اخفائے تمنائے نمود
پھر کہیں مرحلۂ غیب و تقاضائے شہود

پروفیسر منظر ایوبی

مجروح انساں کا ضمیر

زہر ہو
تم قہر ہو
زندگی کی خوں اگلتی شاہراہوں پر مجھے
اب تو تنہا چھوڑ دو
جسم و جاں کے سارے دیرینہ روابط توڑ کر
اجنبی چہروں سے ناتا جوڑ کر
میں نے جس آسودگیٔ فکرِ تازہ کے لیۓ
طے کیۓ تھے
خاک و خوں کے مرحلے
وہ تمنا گردِ صبح و شام ہو کر رہ گئی
بجھ گیا آنکھوں میں مستقبل کا ہر رنگین خواب
زلف کی خوشبو، نہ عارض کے گلاب
ایک اک پل حشر ساماں
ایک اک لحظہ عذاب
چوس کر میرا لہو
ہو گئیں ساری فضائیں سرخ رو

اور میرے جسم دجال
آئینوں کے طاق پر جیسے چراغِ استخواں
اے مری ماضی کی یادو
اب تو تنہا چھوڑ دو
میں کوئی بستی بساؤں یا کسی قریہ رہوں
ظلمتوں کی لہر ہو
یا روشنی کا شہر ہو
تم —— قہر ہو
تم —— زہر ہو
میں کہ اب اس جسمِ ریزہ ریزہ کو
چاہتا ہوں ——
اس طرح یکجا کروں
کوئی طوفان بلا
روکے نہ میرا راستہ
پھر چراغِ راہِ منزل ہو مرے خوں کی لکیر
یہ جہانِ دار و گیر
دیکھے اک بار پھر مجروح انساں کا ضمیر

ڈاکٹر طارق مرزا

دُعا کی ہجرت

دعائیں زبان سے نہ ہجرت کریں۔
خدائے بلند!
میری ہر دُعا
میری آنکھ کی زرد چھاگل سے بہہ کر
میرے سرد ہاتھوں کے پیالے میں اترے
عطا کر اسے آسمانوں کے ساحل
زمیں کے کنارے۔

لہو بدلنا

ریت کا دریا
جب سے میرے بدن میں اُترا
اک دیوار سی چھوڑ گیا ہے۔
سوچتا ہوں
اب تو میرا لہو بدلنا مرنے کے مترادف ہے!

نیر جہاں نیّر

مراسم

میں وہ صدف ہوں
اداس گہرائیوں کو لیکر
کھڑی جو ساحل پہ سوچتی ہے
کدھر میں جاؤں
ہوا کا لہجہ بھی ماتمی ہے
اسے خبر ہے
کہ میں سمندر کو ناپ لیتی ہوں اک نظر میں
ہر اِک سمندر رہا ہے گہرا
تہوں میں اب ریت بس گئی ہے
کہ اس کے ساحل کی آنکھ میں اب مروتوں کی نمی نہیں ہے
کہ اس کی لہروں کے راگ میں اب
دعاؤں کی چاشنی نہیں ہے
وہ جن سے قائم سمندروں کی روایتیں تھیں
وہ دُرِّ شہوار کھو چکے ہیں
میں اپنی گہرائیوں کو لے کر
میں اپنی تنہائیوں میں کھو کر
اداس ساحل پہ نوحہ خواں ہوں

ڈاکٹر آنند موہن ناتھ گلزار دہلوی

اردو

اردو پہ جو یورش ہے پڑے گی مہنگی — پیدا نئے ہر روز کے دکھڑے ہوں گے
گر یوں ہی زبانوں کے کرو گے ٹکڑے — خاکم بدہن قوم کے ٹکڑے ہوں گے

اس دیس کی سب ہم کو زبانیں پیاری — پیارے ہمیں ہر دیس کے علم و فن ہیں
تاریخ یہ کہتی ہے وطن کی لیکن — اردو کے جو دشمن ہیں وطن دشمن ہیں

دے ہم کو بھی اللہ نویدِ اردو — جنت میں منایا کریں عیدِ اردو
جینا ہو زمانے میں تو غازی بن کر — مر جائیں تو کہلائیں شہیدِ اردو

جب سے مری جبیں پہ ترے در کی دھول ہے — کانٹا بھی راستے کا مرے حق میں پھول ہے
انعامِ خسروی و نظامی ہے یہ زبان — اردو میں گالیاں بھی ملیں تو قبول ہے

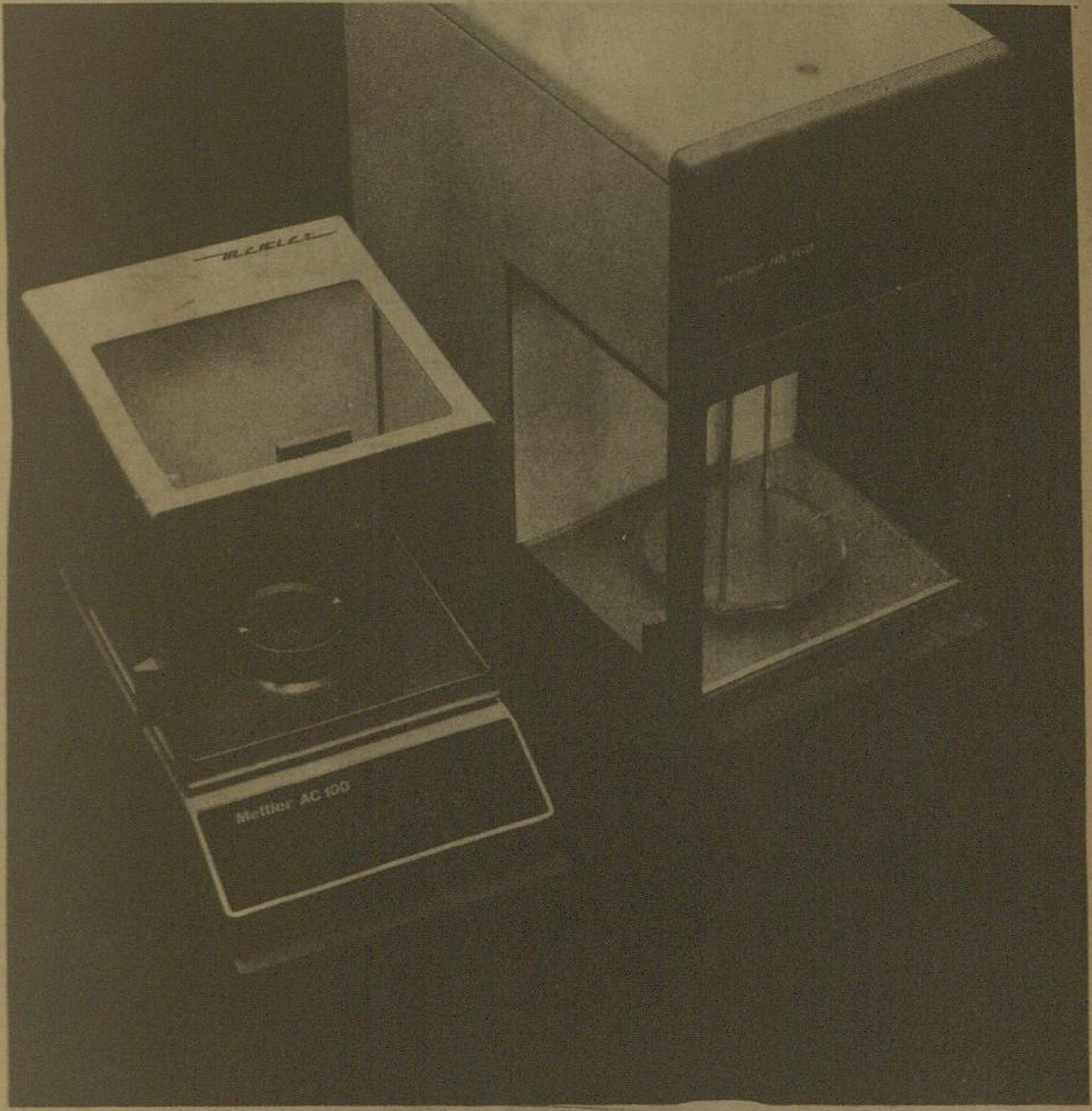
مٹتی ہوئی دلی کا نشاں ہیں ہم لوگ — ڈھونڈو گے کوئی دن میں کہاں ہیں ہم لوگ
جلتی ہوئی شمعوں کے ہیں آنسو گلزار — بجھتی ہوئی شمعوں کا دھواں ہیں ہم لوگ

ہم سے دامن چھڑا لیا تم نے
مدعا اپنا پا لیا تم نے[1]
یہ تپِ ہجر بھی مبارک ہے
شہرِ اردو بسا لیا تم نے

---

[1] اہلِ پاکستان سے خطاب!

Mettler
electronic precision balances



SOLE AGENTS:

A Z A M INSTRUMENTS LIMITED.

Telephone Nos.
Karachi 412412   Hyderabad 22335   Quetta 74532
Lahore 53748   Rawalpindi 66536   Peshawar 72086

غزلیات

نازش حیدری

سحر نے رات کے پردے اٹھائے
مناظر مسکرا کر جگمگائے

چمن نکہت کے فوّاروں سے مہکا
شگفتہ رنگ غنچے رسمسائے

جہاں میں کھل گئے کرنوں کے جھولے
طیورِ نغمہ پیرا چہچہائے

کرن کے تار پر بزمِ سحر میں
خموشی نے شگفتہ گیت گائے

بکھر کر آخری شب کے دھندلکے
اجالوں کے سمندر میں نہائے

شہِ مشرق نے جب کھولا دریچہ
درختوں سے گرے گھبرا کے سائے

سلیم احمد

اب ڈوب گئی ہیں وہ صدائیں
لوگوں سے کہو کہ لوٹ جائیں

○

بارش سے چھتیں ٹپک رہی ہیں
چڑیاں کہاں گھونسلے بنائیں

یہ راہ طلسم عشق کی ہے
ملتی ہیں بڑی بڑی بلائیں

آنچل میں چراغ جل رہے ہیں
بچوں کو بلا رہی ہیں مائیں

سامان تو یہی ہے عافیت کا
اب آؤ یہ کشتیاں جلائیں

ہونٹوں پہ دھوئیں کی تہ جمی ہے
سینے میں سلگ اٹھیں دعائیں

وہ شہر تو چھٹ چکا ہے کب کا
اس عمر کو اب کہاں گنوائیں

بچوں کی طرح سے خواب دیکھیں
اور صبح اٹھیں تو بھول جائیں

اک مٹھی میں خاک بھر لیں اپنی
جب تیز ہوا چلے اڑائیں

کل شب بھی چلی تھی ایک آندھی
اس رات ہیں تیز تر ہوائیں

اس شور کے باوجود دن بھر
کرتا ہے یہ شہر سائیں سائیں

انور دہلوی

نہ اب تمہاری تمنا، نہ اب تمہارے ہم
تلاشِ رزق میں پھرتے ہیں مارے مارے ہم

نظر نواز بہاروں کا لطف اٹھاؤ تم
چمن کی خاک سے پیدا کریں شرارے ہم

ہمیں سمجھئے مسرت کا مستقل پیغام
کہ بحرِ غم کے ہیں کٹتے ہوئے کنارے ہم

ہماری وضع کے دیوانے اب کہاں پیدا
بگڑ گئے تو سنورتے نہیں سنوارے ہم

مسائلِ غمِ گیتی تو ہم سے حل نہ ہوئے
فلک سے توڑ کے لائیں گے چاند تارے ہم

تمہارے عشق نے بخشی ہے وہ توانائی
کہ زندگی سے تھکے ہم، نہ غم سے ہارے ہم

بہ اقتضائے طرحداریٔ حیاتِ انورؔ
جہاں میں ڈھونڈ رہے ہیں نئے سہارے ہم

محشر بدایونی

○

کچھ اماں زندگاں کے دھیان میں تھی
ورنہ فرصت کہاں جہاں میں تھی

تھا گماں دشت ہی میں ہے وحشت
وہ تو بستی کے ہر مکان میں تھی

نہ کیا ذکرِ کوہکن اُس سے
ویسے یہ بات میرے دھیان میں تھی

دب گیا شعلۂ زمیں ورنہ
آگ لگنے کو آسمان میں تھی

تھی پریشان بادِ بحر بہت
ویسی ہی لہر بادبان میں تھی

پَر سمیٹے تو اپنے ہی بن میں
سارے دن کی تھکن اُڑان میں تھی

اتنا اتنا ہی تیر اُڑ کے لگا
جتنی جتنی لچک کمان میں تھی

اس دکھی شخص کو سُنا تم نے
کتنی شائستگی زبان میں تھی

پروفیسر جگن ناتھ آزاد

یوں بستیٔ صد مہر و فا چھوڑ گئے ہم
ہر راہ میں نقشِ کفِ پا چھوڑ گئے ہم

دنیا ترے قرطاس پہ کیا چھوڑ گئے ہم
اک حسنِ بیاں حسنِ ادا چھوڑ گئے ہم

ظلمات کے ماحول میں جس راہ سے گزرے
قندیلِ محبت کی ضیا چھوڑ گئے ہم

بیگانہ رہے دردِ محبت کی دوا سے
یہ درد ہی کچھ اور سوا چھوڑ گئے ہم

تھی سامنے آرائشِ دنیا کی بھی اک راہ
وہ خوبیٔ قسمت سے ذرا چھوڑ گئے ہم

اک حسنِ دکن تھا کہ نگاہوں سے نہ چھوٹا
ہر حسن کو ورنہ بخدا چھوڑ گئے ہم

شبنم رومانی

سبز شجر سے توڑ کے رشتہ اب پچھتاتے ہیں
پتّے پاؤں کے نیچے آ کر، شور مچاتے ہیں

جتنے رستے ہیں انجانے دیس کو جاتے ہیں
جانے والو! پیچھے پیچھے، ہم بھی آتے ہیں

کچھ میرے تیرے دکھ ہیں، کچھ دکھ ہیں موسم کے
اولے، پتھر برسا کر، آنسو بن جاتے ہیں

اپنی اپنی مجبوری ہے۔ جو جس کا ہو جائے
سچ پوچھو تو جھوٹے سارے رشتے ناتے ہیں

لاکھ جتن پر بھی نہیں ہوتے، سونے گھر آباد
بسنے والے چپکے سے دل میں بس جاتے ہیں

یہ دو چار گھڑی کا ملنا یار! غنیمت ہے
تم بھی حال سناؤ، ہم بھی شعر سناتے ہیں

محسن بھوپالی

لب اگر یوں سِئے نہیں ہوتے
اس نے دعوے کئے نہیں ہوتے

خوب ہے، خوب تر ہے، خوب ترین
اس طرح تجزیے نہیں ہوتے

گر ندامت سے تم کو بچنا تھا
فیصلے خود کئے نہیں ہوتے

بات بین السطور ہوتی ہے
شعر میں حاشیے نہیں ہوتے

تیرگی سے نہ کیجئے اندازہ
کچھ گھروں میں دیئے نہیں ہوتے

ظرف ہے شرطِ اولین محسن
جام سب کے لئے نہیں ہوتے

اختر انصاری اکبر آبادی

جو تم نے دی ہے اذیت خوشی سی لگتی ہے
یہ دشمنی ہے مگر دوستی سی لگتی ہے

ہزار صبحیں اندھیروں سے پھوٹ نکلیں گی
یہ تیرگی تو ہمیں روشنی سی لگتی ہے

لبوں پہ ان کے تبسم کی موج ہے شاید
دلوں میں آج نئی زندگی سی لگتی ہے

تمہاری بزم سے اٹھ کر عجیب حال ہوا
ہر ایک شکل مجھے اجنبی سی لگتی ہے

ہر ایک ستم پہ میں شکرِ ستم ہی کرتا ہوں
کہ دوستوں سے شکایت بری سی لگتی ہے

مری وفا میں اضافہ سا ہوتا جاتا ہے
نوازشوں میں تمہاری کمی سی لگتی ہے

لگن جو دل میں لگی ہے وہ عارضی تو نہیں
مجھے تو اب یہ خلش دائمی سی لگتی ہے

بہار کہیے جسے آپ کا سا جلوہ ہے
کلی کے لب پہ ہنسی آپ کی سی لگتی ہے

وہ کہہ رہے تھے محبت سے کل یہ اے اختر
ہر ایک بات تیری شاعری سی لگتی ہے

محسن احسان

ہر ایک زلیخا ہے مگن دھیان میں اپنے
کیا ایک بھی یوسف نہیں کنعان میں اپنے

اتنا تو ہے یاد آئی تھی بلقیسِ بہاراں
پھر اپنا ہی تھا ہاتھ گریبان میں اپنے

جھونکے ہیں کہ اب خاک اڑاتے ہیں ہر اک سُو
شمعیں ہیں کہ جل بجھ گئیں ارمان میں اپنے

آنسو ہیں کہ دریا کی طرح بہتے ہیں ہر دم
آنکھیں ہیں کہ غرقاب ہیں طوفان میں اپنے

سوچیں تو ہمیں زینتِ پیراہنِ جاناں
دیکھیں تو نہیں تار گریبان میں اپنے

لے ہم ہی بجھا دیتے ہیں شمعِ غمِ جاناں
اے موجِ صبا یہ تو ہے امکان میں اپنے

اس آس پہ ہم فکرِ سخن کرتے ہیں محسنؔ
غالب کا سا اک شعر ہو دیوان میں اپنے

سحر انصاری

کسی بھی زخم کا دل پر اثر نہ تھا کوئی
کہ اس کا وار سحر کارگر نہ تھا کوئی

کسی سے رنگِ اُفق ہی کی بات کر لیتے
اب اس قدر بھی یہاں معتبر نہ تھا کوئی

بنائے جاؤں کسی اور کے بھی نقشِ قدم
یہ کیوں کہوں کہ مرا ہمسفر نہ تھا کوئی

جیے گزار گئے ہم بڑے ہنر کے ساتھ
وہ زندگی تھی ہماری، ہنر نہ تھا کوئی

گزر گئے، ترے کوچے سے اجنبی کی طرح
کہ ہم سے سلسلۂ بام و در نہ تھا کوئی

عجیب ہوتے ہیں آدابِ رخصتِ محفل
کہ اُٹھ کے وہ بھی چلا جس کا گھر نہ تھا کوئی

ہجومِ شہر میں شامل رہا اور اُس کے بعد
سحر اُدھر بھی گیا میں جدھر نہ تھا کوئی

حسن اکبر کمال

○

فن رکھتا ہے طاقت اور تاثیر الگ
شہرت چیز الگ ہے اور توقیر الگ

خواب تو سب نے مل کر ایک ہی دیکھا تھا
جس سے پوچھو اس کو ملی تعبیر الگ

اب زندانی صرف یہ سوچتے رہتے ہیں
جانے کب ہو پاؤں سے خود زنجیر الگ

گہرے ڈوبے پھولوں جیسے نقش لیے
رکھی ہوئی ہے اب تک وہ تصویر الگ

وہ بھی کیا اسلوب کہ سب کا ہو معلوم
نام سے کر دی جائے اگر تحریر الگ

دیکھے ہم نے دنیا بھر کے شعر کمال
رکھتا ہے تاثیر کلامِ میرؔ الگ

رحمٰن خاور

مجھے یہ بھید بتلائے یہاں ایسا نہیں کوئی
کہ میرا ہے تو کیوں میرا نظر آتا نہیں کوئی

شکستہ ہی سہی لیکن میں آئینہ تو ہوں اپنا
سو میرے سامنے اب دوسرا چہرہ نہیں کوئی

سنا ہے وہ مکاں بھی کل تلک آباد تھا، جس کے
در و دیوار کہتے ہیں، یہاں رہتا نہیں کوئی

یہ میری الجھنیں اتنی بھی اب مہلت نہیں دیتیں
کسی سے پوچھ ہی لوں یاد کیوں آتا نہیں کوئی

نہ جانے کیوں مجھے کچھ ان دنوں اپنے سے لگتے ہیں
وہ سارے لوگ جن سے واسطہ ایسا نہیں کوئی

بجھانے تو نکل آئے گھروں سے لوگ سب لیکن
جہاں پر آگ بھڑکی تھی، وہاں پہنچا نہیں کوئی

پہنچنا بھی ضروری ہے سرِ منزل ہمیں خاور
گزرنا بھی ادھر سے ہے جدھر رستہ نہیں کوئی

نقش ہاشمی

صبح ازل سے فکرِ عروج و زوال میں !!
اے زیست ڈھل گیا ہوں ترے ماہ و سال میں

عالم رہا ہے کشمکشِ مرگ و زیست کا
پہنچا ہوں جب بھی سرحدِ ہجر و وصال میں

خورشیدِ حشر تیری تمازت کی خیر ہو !
دوزخ کی آگ ہے مرے "جامِ سفال" میں

ذوقِ جنوں پسند عطا کر دے آگہی
کھویا ہوا ہوں جلوۂ حسن و جمال میں

آئینۂ حیات میں غم کھیلتا رہا
پھر عکس منتقل ہوا ماضی سے حال میں!

سائے بھی چاندنی سے گلے لگ کے سو گئے
وہ جب بھی آ گئے مرے شہرِ خیال میں

اک بار پڑ گیا تھا ترا سایۂ جمال
ٹھہری ہوئی ہے دھوپ حریمِ خیال میں

سہتا ہوا چلا ہوں زمانے کے سرد و گرم
حالات تھے کہ پھر بھی رہے اعتدال میں

میرے دیارِ دل میں ہیں وہ نقش مستقل
ہر چند وہ شریک ہیں بزمِ خیال میں

محمود الرب ایاز بجنوری

اتنے حالات زمانے کے نہ ابتر ہوتے
کاش ہر شخص کے جذبات برابر ہوتے

وجہ معراجِ بشر صرف عبادت ہی نہیں
یوں جو ہوتا تو فرشتے بھی پیمبر ہوتے

کل جکڑتے نہ اگر جبر کی زنجیروں میں
آج خود حلقۂ زنجیر سے باہر ہوتے

رونقِ صحنِ گلستاں تو ترے نام ہوئی
اور جو حالات بگڑتے تو مرے سر ہوتے

پار اُترو تو سمندر بھی کنارہ بن جائیں
ڈوب جاتے تو کنارے بھی سمندر ہوتے

صاف دشمن ہیں کہ ہوتے یہ مرے دوست اگر
آستینوں میں چھپائے ہوئے خنجر ہوتے

وہ جو نکلے ہیں تو پھولوں سے سجی ہیں راہیں
ہم نکلتے تو ہر اک راہ میں پتھر ہوتے

انور کیفی

دریا دکھائی دے کبھی صحرا دکھائی دے
آشوبِ آگہی کا تماشا دکھائی دے

اڑتا ہوا پرندہ کبھی اترے سراب میں
بجھتا ہوا جو پیاس کا دریا دکھائی دے

اس آرزو میں اپنی بھی صورت بگاڑ لی
بے چہرگی میں کوئی تو چہرہ دکھائی دے

جو موسمِ بہار تھا صحرا کی دھوپ میں
وہ شخص اپنے سائے میں جلتا دکھائی دے

دیوار و در کی قید میں گم ہے مراد جو د
دھندلا سا ایک نقش جزیرہ دکھائی دے

کیسا ادھوراپن ہے مری کائنات میں
جلتا ہوا چراغ بھی بجھتا دکھائی دے

آئینہ اپنے عکس کو پہچانتا ہے کیفؔ
مجھ کو ہر ایک شخص ہی مجھ سا دکھائی دے

نازش رضوی

کس طرح میرے دل سے خیال اس کا جا سکے
مالک سے کیسے گھر کوئی خالی کرا سکے

اک وہ کہ جو تپش میں بھی سوتے ہیں چین سے
اک میں جسے نہ سرد ہوا بھی سلا سکے

کس کی مجال پھول سے خوشبو کرے جدا
ساتھ اس کا کوئی مجھ سے بھلا کیا چھڑا سکے

الفاظ پر کچھ ایسی تھی یلغار مصلحت
روداد زیست ہم نہ مکمل سنا سکے

بس اتنا یاد ہے کہ کہاں پر ملے تھے ہم
پھر اس کے بعد اپنا پتہ ہم نہ پا سکے

آنسو بہائے جن کے لئے میں نے عمر بھر
دو گھونٹ بھی مجھے نہ وہ پانی پلا سکے

ہے کون جو ہٹائے مجھے اس کی راہ سے
کوئی بشر پہاڑ کو کیسے ہلا سکے

ہو گی ضرور میری تمنا میں کچھ کمی
بالغرض، حسب وعدہ اگر وہ نہ آ سکے

کاندھوں پہ دوسروں کے کھڑے ہیں بہت سے لوگ
نازش نہ اپنے قد کو مگر تم بڑھا سکے

جمیل احمد نظرؔ

○

وصل اور ہجر کی تفصیل میں کیا رکھا ہے
دل کا چہرے کو نمائندہ بنا رکھا ہے

حوصلہ ذات کی حد سے جو بڑھا رکھا ہے
اک دیا ہے کہ ہواؤں میں جلا رکھا ہے

حسرتِ کرب میں تسکینِ حراست کے لئے
اپنے ہی گھر کو حوالات بنا رکھا ہے

راس آتی ہی نہیں لَو مری بینائی کو
کس کی قسمت کا مرے گھر میں دیا رکھا ہے

ہر کھنڈر ذات میں اپنی ہے مثالی تہذیب
اصل بنیاد ہے دیوار میں کیا رکھا ہے

اتنے ناگفتہ بھی حالات نہیں ہیں لیکن
سوچ کے فرق نے احساس بڑھا رکھا ہے

اس سے پہلے کہ اٹھیں دستِ طلب کی صورت
میں نے ان ہاتھوں کو مصروفِ دعا رکھا ہے

چند پھولوں کو علامات کا پیکر دے کر
ایک گلدان میں چہروں کو سجا رکھا ہے

جو کسی موڑ پہ صدیوں کے برابر ٹھہرے
میں نے وہ لمحہ محبت کا بچا رکھا ہے

لذتِ دار کے بارے میں نظرؔ کیا سوچوں
سازشِ عقل نے سُولی پہ چڑھا رکھا ہے

اقبال حیدر

زندگی کے پردے پر عکسِ جاں پرایا ہے
اس زمین کے اوپر آسماں پرایا ہے

کون کس کے دل میں ہے کون کس کی آنکھوں میں
اک جہان اپنا ہے اک جہاں پرایا ہے

چاہے کتنی راحت ہو چاہے کتنی آزادی
گھر سے دور رہ کر تو ہر مکاں پرایا ہے

جب سے ناؤ ڈوبی ہے ہم ہیں اک جزیرے پر
دور دور تک بحرِ بیکراں پرایا ہے

اس دھنک سی بستی میں اپنا تھا ہر اک موسم
آنکھ کیا کھلی دیکھا ہر سماں پرایا ہے

فاختائیں کوؤں کو دیکھ کر یہ کہتی ہیں
اپنے پیڑ پر اپنا آشیاں پرایا ہے

سیما شکیب

سچ یہ ہے کہ ہم عمر گنواتے نہ سفر میں
گھر کی سی کوئی بات نظر آتی جو گھر میں

پھولوں کا مقدّر ہے کوئی گھر، کوئی آنگن
خوشبو کو بھٹکنا ہے مگر راہگذر میں

آنکھوں میں برستے رہے جی کھول کے بادل
جلتی رہی بارش کی دعا دستِ شجر میں

تھا ایسا رفاقت کا نشہ بھول گئے ہم
رستے سے پلٹنا بھی تو تھا اس کے ہنر میں

احساس ہمیں دھوپ کی شدت کا نہیں تھا
سائے تو کئی آئے تری سمت سفر میں

دل بجھ سا گیا سن کے تری بزم کی رونق
حالانکہ نئی بات کوئی تھی نہ خبر میں

یہ آگ ہے شعلہ ہے کہ شبنم ہے کہ جگنو
یا موسمِ ہجراں ہے مرے دیدۂ تر میں

جانؔ کاشمیری

حُسنِ فطرت کے ہر اک نقش سے ظاہر دل ہے
ارض کاغذ ہے، قلم چاند، مصوّر دل ہے

زورِ طوفاں ہے ستاروں کی یہ جھلمل جھلمل
آسماں بحر، قمر ناؤ، مسافر دل ہے

کیوں نہ سر چڑھ کے محبت کا یہ جادو بولے
زیست ناگن ہے، نفس بین، تو ساحر دل ہے

رونقِ ارض و سما سایۂ پرواز میں ہے
مہر و مہ آنکھیں، دھنک پر ہیں، تو طائر دل ہے

اپنی پہچان ہی انساں کا حجِ اکبر ہے
جسم کعبہ ہے، منا آنکھ ہے، زائر دل ہے

فخر سے کیوں نہ بکے جنسِ محبت بِن مول
پیشگی جسم، نفس نرخ ہے، تاجر دل ہے

میرے ادراک و خیالات میں جاری ہے جہاد
تن ہے رن، آنکھ مسلماں ہے، کافر دل ہے

کیوں نہ خلوت مری جلوت سے نمایاں ہو جانؔ
حسن سامع ہے، غزل عشق ہے، شاعر دل ہے

بہرام طارق

○

رہ گزر خاموش تھی اور پیڑ میں سایہ نہ تھا
اپنی بربادی کو کوئی دیکھنے والا نہ تھا

چاندنی میں آنکھ بھنورے کی جفا پرور ہوئی
پھول کے سینے میں بھی دل تھا مگر دھڑکا نہ تھا

دھوپ میں پتوں پہ ہی تتلی جھلس کر رہ گئی
اتنی شدت سے کسی نے پھول کو چاہا نہ تھا

ایسا لگتا تھا تمہارا حسن ہر منظر میں ہے
میں تمہارے شہر میں تنہا تھا پر تنہا نہ تھا

آنکھ کے دریا میں کیوں طغیانیاں پیدا ہوئیں
دل کا صحرا خشک تھا بادل کوئی برسا نہ تھا

صبح کی پہلی کرن کے جاگنے کی دیر تھی
سب سسکتے زخم تھے اور کوئی بھی میرا نہ تھا

شہنازؔ نور

عروج دیکھے زوال دیکھے — رواں دواں ماہ و سال دیکھے
چمن کو تھی جن سے زیب و زینت — وہ سبزے بھی پائمال دیکھے
شباہتیں چاند جیسی دیکھیں — مزاج سورج مثال دیکھے
معانی و لفظ برزخِ تمثال — دھوئیں میں لپٹے خیال دیکھے
چمن میں دیکھے ہیں سرخ کانٹے — مگر بہت خال خال دیکھے
جو آہٹوں سے بھی بچ رہے تھے — وہ رتجگے پائمال دیکھے
کوئی تو فصلِ فراق کاٹے — کوئی تو فصلِ وصال دیکھے
وہی رہا تیرگی کا ماحول — نجوم و مہہ بھی اجال دیکھے

چمن چمن جن کا شہرہ تھا نورؔ
وہ گُل بھی ہم نے نڈھال دیکھے

لیاقت علی عاصم

دل کو آمادۂ فریاد کیا تھا میں نے
خوب آئے ہو تمہیں یاد کیا تھا میں نے

چھوڑ آیا ہوں سمندر کی نگہبانی میں
وہ جزیرہ جسے آباد کیا تھا میں نے

پھڑپھڑاتا ہے مری روح بدن میں اب تک
اک پرندہ کبھی آزاد کیا تھا میں نے

طفل کا طفل رہا مکتبِ جاں میں پھر بھی
دہر میں وقت کو استاد کیا تھا میں نے

شام کا وقت، پرندہ نہ ستارا نہ چراغ
کس حوالے سے اسے یاد کیا تھا میں نے

کوئی بے مہر مجھے یاد نہیں۔ تیرے سوا
عشق کس کس سے ترے بعد کیا تھا میں نے

رفیق راز

جن دنوں پیار کے سفر میں تھا
رقص کرنوں کا رہگذر میں تھا

اس نے بخشے اداسیوں کے زخم
جو مرے دل میں تھا، نظر میں تھا

چند ہفتوں یہ چاندنی برسی
پھر اندھیرا ہر اک نگر میں تھا

جس کے ہونٹوں پہ پھول کھلتے تھے
وہ مرے دل میں میرے گھر میں تھا!

دے گیا مجھ کو کربِ تیرہ شبی
عکس جس کا رخِ سحر میں تھا

آج پھر سوچتا ہوں کون اے راز
دل کے اجڑے ہوئے نگر میں تھا

ریاض قمر

خوشبو اس کی ردا میں رہتی ہے
وہ لباسِ حنا میں رہتی ہے

روشنی ساتھ ساتھ چلتی ہے
زیست اس کی ادا میں رہتی ہے

مسکراہٹ جسے بہار کہیں
ان لبوں کی فضا میں رہتی ہے

اس کے پیکر تراشتی ہے نظر
اس کی صورت ہوا میں رہتی ہے

یہ حقیقت بھی ہے، فسانہ بھی
زندگی ارتقا میں رہتی ہے

میں قمرؔ جس کو بھول بیٹھا ہوں
کیوں وہ حرفِ دعا میں رہتی ہے

حسن وقارِ گل

رنگینوں کی ایک نئی تمہید اٹھائیے
ہر زخمِ دل کو اپنے گُلِ تر بنائیے

لو سُست ہے اگر تو چراغِ بہار کو
خون اپنے دل کا تازہ بہ تازہ پلائیے

پھر دیکھیے کہ آتا ہے کیا کیا ظہور میں
منزل کی سمت پہلے قدم تو اٹھائیے

میں بے خبر سا آئینۂ خوب و زشت ہوں
نزدیک آ کے دیکھیے، نزدیک آئیے

کیا لطف گفتگو کا سرِ راہ آئے گا
میرے غریب خانے پہ تشریف لائیے

آنے کو ہے زمانہ سکون و قرار کا
کچھ اور انتظار کی زحمت اٹھائیے

روشن وقارؔ ازل سے ہے تخلیق کا چراغ
اب اس کی لَو ہوا سے بچا کر بڑھائیے

راغب شکیب

آپ نے پتھر جسے سمجھا کیا
آئینہ تھا، ہر گھڑی ٹوٹا کیا

دھوپ تو اُتری تھی آنگن میں مرے
گھر کے پیڑوں نے مگر سایا کیا

ان درختوں کو ثمر آور بھی کر
جن کو تُو نے خاک سے پیدا کیا

جم گئیں صحرا کے لب پر پپڑیاں
ظلم قحطِ آب نے یہ کیا کیا

میں تری رگ رگ میں جاں بن کر رہا
تُو مری ہر سانس میں مہکا کیا

کھل اٹھی تھی پھر لہو کی چاندنی
دل میں پھر جگنو سا اک چمکا کیا

خواہشوں کی کھیتیاں کیوں خشک ہیں
آنکھ کا بادل اگر برسا کیا

اُڑتے اُڑتے سب پرندے گم ہوئے
ہاتھ پھیلائے شجر دیکھا کیا

دیکھ سورج کی رفاقت اے شکیب
جب کبھی چمکا خاک کو سونا کیا

تنویر انجم

اس قافلۂ زر کا بے کار سفر جانا
جیون کی کمائی کو اک فصلِ ہنر جانا

بے چین یہ عالم ہے، بے تاب مرا دل ہے
اس خواب سرائے سے ہے جلد گزر جانا

کیسے نہ کوئی دل دے اک اس کے اشارے پر
اس شوخ نگاہی پر کیسے نہ ہو مر جانا

کرنے کو تو کرتا ہے وہ عہد گزاری
آسان بھی کتنا ہے پر اس کا مکر جانا

لوگوں کو گلہ مجھ سے کیا میری محبت سے
اس شخص نے سیکھا ہے بات سے پھر جانا

ہر چند کہ واقف ہوں پر دل کو یقیں کب ہے
اس سیلِ تمنا کو اک دن ہے اتر جانا

اک شامِ دلِ وحشی سر پہ ہے کھڑی انجم
خواہش کی دوپہروں سے آگے ہے کدھر جانا

صبا اکرام

ورق الٹے ہو اکرام کیوں کتابوں کے
جواب ان میں نہیں ہیں ہمارے خوابوں کے
اندھیری رات میں احساس رہ دکھائے گا
مہک اٹھیں گے جو سوئے ہوئے گلابوں کے
یہ عمر جمع سے تفریق کرتے گزرے گی
کہ دن تو زیست کے ہیں مسئلے جالوں کے
صدائیں دیتا ہے پر سامنے نہیں آتا
ازل سے کون ہے پیچھے چھپا حجابوں کے
صدائیں دیتی تھی بچوں کو راہ بھولوں کی
مگر وہ گم تھے صبا دشت میں نصابوں کے

یادِ رفتگاں

مجلہ "تحقیق" میں جن قابلِ احترام اصحابِ علم کے افکارِ عالیہ شامل ہیں ان میں سے تین حضرات اس دارِ فانی سے کوچ کر کے خالقِ حقیقی سے جا ملے ہیں۔ پہلے جناب سلیم احمد فوت ہوئے ان کے بعد پروفیسر ایوب قادری ایک حادثہ کا شکار ہوئے اور آخر میں صاحبِ طرز شاعر و ادیب اور برصغیر کے ممتاز اور بزرگ صحافی جناب نازش حیدری کچھ عرصہ علیل رہ کر اللہ کو پیارے ہو گئے۔

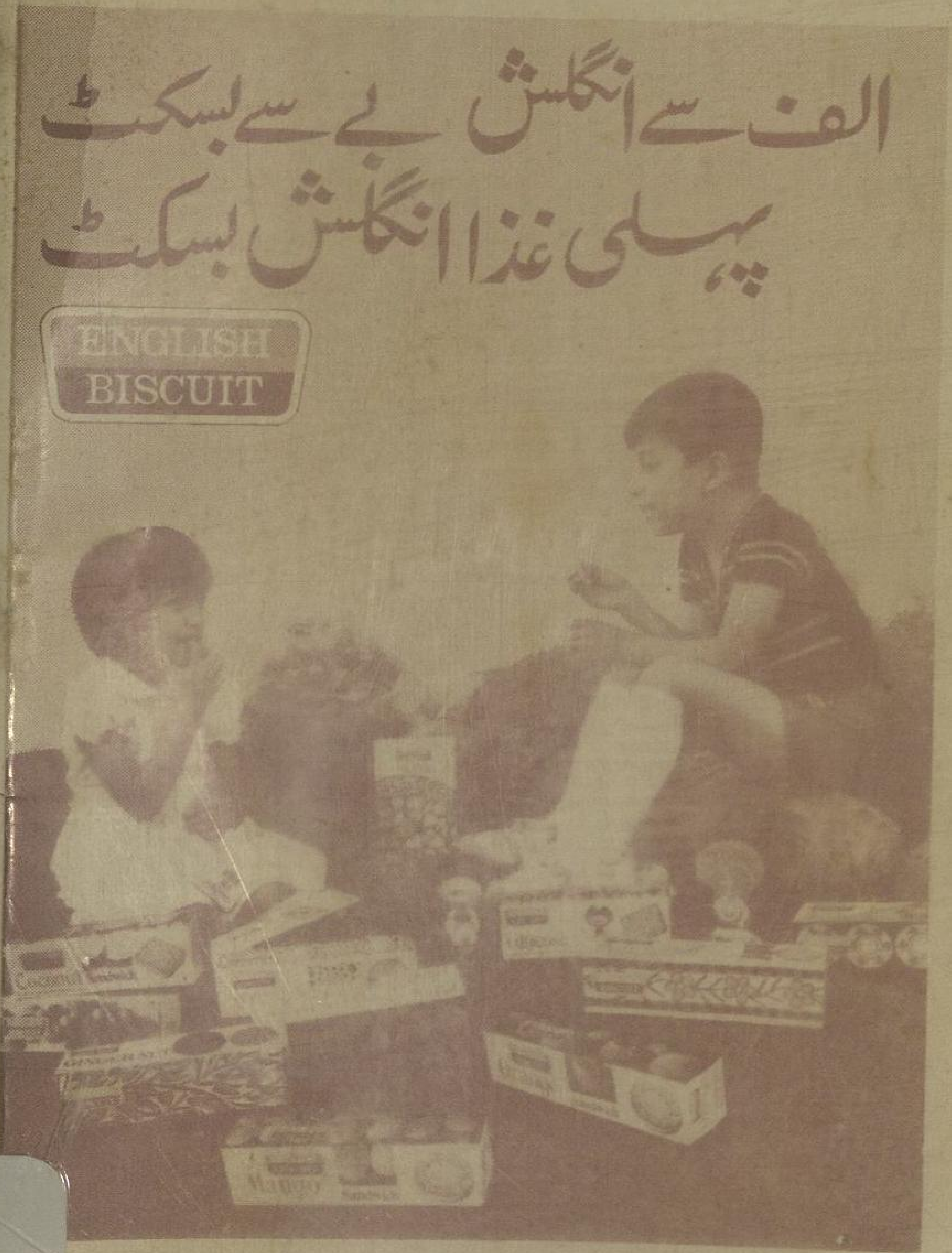
جناب سلیم احمد برصغیر پاک و ہند کے ممتاز اور نامور نقاد، شاعر اور ادیب تھے ان کی ادبی خدمات انہیں ہمیشہ زندہ و تابندہ رکھیں گی۔

ڈاکٹر ایوب قادری ملک کے نامور مورخ، مترجم اور محقق تھے ان کی بے وقت جدائی یقیناً ایک قومی المیہ ہے۔ جناب نازش حیدری کی وفات سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ شاعری کے آسمان سے ایک روشن اور تابندہ ستارہ ٹوٹ کر خلاؤں میں گم ہو گیا ہے۔ جناب سلیم احمد، جناب ڈاکٹر ایوب قادری اور جناب نازش حیدری کی وفات سے اردو ادب کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہے۔ ان حضرات نے جو علمی، ادبی اور تحقیقی خدمات انجام دی ہیں وہ ہماری قوم کے لئے ہمیشہ باعثِ افتخار رہیں گی۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ رب العزت جناب سلیم احمد، جناب ڈاکٹر ایوب قادری اور جناب نازش حیدری کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے۔ اور ان کے اعزا اور اقرباء کو صبرِ جمیل عطا فرمائے۔ آمین

پروفیسر محمد اکرام الرحمن

پرنسپل۔ وفاقی گورنمنٹ اردو سائنس کالج۔ کراچی


الف سے انگلش بے سے بسکٹ
پہلی غذا انگلش بسکٹ
ENGLISH
BISCUIT